Steinbeck, Johannes

Luther, die Kirche, und wir

Von

Professor D. J. Steinbeck
Konsistorialrat in Breslau

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1918

Meinem Schwiegervater,

Oberhofprediger

D. Ernst Dryander.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/lutherchurchundu0000prof

Inhalt.

Seite

I. Die Reformation und der Begriff der Kirche. Die Autorität der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse 11

II. Die Reformation und der äußere Organismus der Kirche . . . 35

III. Die Reformation und die Volkskirche 44

IV. Die Reformation und das Verhältnis von Pfarramt und Laien . 58

V. Die Reformation und das Verhältnis von Staat und Kirche . . 76

Die evangelische Kirche bedarf immer wieder der Besinnung auf die reformatorische Grundlage, aus der sie hervorgegangen ist, damit sie nicht durch das Wesen dieser Welt, in der sie leben muß, in ihrem eigenen Wesen beeinträchtigt und geschädigt werde.

Zu solcher Selbstbesinnung dürfen wir deshalb Vertrauen haben, weil sie zugleich eine Besinnung auf die Heilige Schrift ist, auf deren Fundament die Reformation sich und uns gestellt hat. Das vergangene Jahr mit seinem 400jährigen Reformationsjubiläum hat unsre Blicke wieder mit ganz besonderem Interesse auf Luthers gewaltige und für unsre kirchliche Lehre und Praxis grundlegende Persönlichkeit hingelenkt. Dazu kam als ein ernster Ruf zur Besinnung über Wesen, Kraft und Zukunft unsrer Kirche die Aufhebung des Jesuitengesetzes, die ihren Feinden in unserm Volke freie Bahn macht. So haben wir Anlaß genug, unsre evangelische Kirche gerade jetzt einmal im Lichte der Reformation zu betrachten. Jedoch kann unsre Stellung zu ihr nicht die einer sklavischen Abhängigkeit sein. Ein solches fanatisches Luthertum würde dem Sinne Luthers und dem Wesen der Reformation widersprechen. Denn das war ihr eigener Grundsatz, alle kirchlichen Zustände und Bewegungen von der Heiligen Schrift aus zu beurteilen, wozu wir also auch ihr selbst gegenüber volles Recht haben. Und ferner stellt jede Zeit der evangelischen Kirche wieder neue und besondere Aufgaben, für die sie die Lösung selbst suchen muß. Dennoch wird sich zeigen, daß wir allen Grund haben, an den wesentlichen Prinzipien der Reformation unentwegt festzuhalten. Über die

Auswahl der Probleme ist zu bemerken, daß nur diejenigen behandelt werden sollten, die vorzugsweise im Gesichtskreis der Reformation lagen, und andrerseits auch heute noch Gegenstand unsres Interesses sein müssen. Bei der Besprechung sollte vor allem Luther selbst zu Worte kommen. Auf seiner Persönlichkeit ruhte ja die ganze Bewegung, seine Autorität war maßgebend, seine Gedanken beeinflußten seine Mitarbeiter und bedingten die Lehre der Bekenntnisschriften. Und bei ihm klingt alles original, lebendig und frisch; wie aus unerschöpflichem Urquell dringt alles hervor, nicht mühsam ersonnen und ängstlich abgezirkelt, sondern mit dem Stempel des unmittelbar Empfangenen, des genial Geschauten, des leidenschaftlich Empfundenen. Darum erschien es als richtig, seine Worte möglichst selten in kurzer Zusammenfassung zu geben, sondern vielmehr meist so, daß er selber zu uns redete. Möchte manchem dadurch Lust gemacht werden, seine Schriften zu lesen! Vor allem sollten sich unsre Pfarrer recht oft und tief in sie versenken und auch Gelegenheiten schaffen, um ihren Gemeinden daraus vorzulesen. Nicht zwar im Gottesdienst soll das geschehen, wo die Heilige Schrift allein den Stoff der Vorlesungen zu bieten hat, wohl aber in Vorträgen in und außerhalb der Kirche, und zwar im Zusammenhang mit der Behandlung irgend einer kirchlich wichtigen Frage. Ein kraftvolles evangelisches Christentum kann in unsern Gemeinden wohl durch nichts besser erweckt werden als durch den Eindruck des rücksichtslosen Wahrheitssinnes und der gewaltigen Glaubenskraft dieses unvergleichlichen Mannes.

I. Die Reformation und der Begriff der Kirche. Die Autorität der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse.

Um die Bedeutung der Anschauungen Luthers über die Kirche recht zu würdigen, werden wir gut tun, uns vorher kurz die in der römischen Kirche darüber bestehenden, von Luther vorgefundenen Meinungen zu vergegenwärtigen. Unter der christlichen Kirche verstand man dort die römische, von den Priestern verwaltete, von den Bischöfen und dem Papst regierte Kirche. Diese äußere Anstalt, dieser menschliche Organismus mit seinen Einrichtungen, Gesetzen und Gebräuchen, seiner Lehre und seinen Gottesdiensten, die von der geweihten Hierarchie getragen und den Laien, dem außerhalb der Priesterschaft stehenden Volk, zum Heil seiner Seele dargeboten werden, das ist die Kirche. Nicht die Gläubigen insgesamt sind die Kirche, sondern die Kirche ist das Haus, in das sie durch die Taufe aufgenommen werden und in dem sie dann unter strikter Anerkennung und Einhaltung seiner Hausordnung leben. Und wenn keiner aus dem Volke in dies Haus einträte und in ihm lebte, das Haus würde dennoch weiter bestehen. Andrerseits aber muß jeder in dies Haus eintreten, der zur christlichen Kirche gehören will, muß sich den priesterlichen und bischöflichen Hausverwaltern unterordnen und muß vor allem den Papst als den Hausherrn anerkennen. Außerhalb dieses Hauses gibt es kein Heil, kein wahres Leben, keine Seligkeit, wie das

Tridentiner Konzil ausdrücklich wiederholt hat (sessio V am Anfang „fides nostra catholica, sine qua impossibile est placere Deo," und Prof. Fid. Trid. am Schluß „Extra quam (hanc veram catholicam fidem) nemo salvus esse potest"). Diese Kirche ist die eine Kirche, zu der wir uns im Apostolischen Glaubensbekenntnis bekennen. Neben ihr gibt es keine andere; wer auch immer getauft und dadurch in die christliche Kirche aufgenommen ist, der ist zugleich in sie aufgenommen und ihrem römischen Oberhaupt von Rechts wegen unterworfen (vgl. den Brief des Papstes Pius IX. an Kaiser Wilhelm I., August 1873). Diese Kirche ist auch die heilige Kirche des dritten Artikels, die „Gemeinde der Heiligen", da sie vom heiligen Gottesgeist stets erneuert und geheiligt wird, während außerhalb ihrer der Geist des Teufels regiert. Sie ist weiter die allgemeine Kirche, d. h. sie allein hat die Verheißung und den Beruf, sich auszudehnen über alle Völker der Erde, und die Apostolische Kirche, weil sie, von den Aposteln bereits gegründet, in ihren Bischöfen in ununterbrochener Reihe die legitimen Nachfolger derselben besitzt. Ihr kommt auch das Prädikat der Unfehlbarkeit zu, sie hat durchaus die rechte Lehre in Glauben und Sittlichkeit, da der Heilige Geist sie in untrüglicher Weise darüber belehrt, so daß diejenigen, die sich von ihr wenden, von der göttlichen Wahrheit abfallen. Von ihr hat endlich auch Christus jenes große Wort gesagt, daß die Pforten der Unterwelt nicht stärker sein werden als sie, d. h. daß sie unvergänglich sein und mit Christus triumphieren wird in Ewigkeit.

Diese Kirche hat das Recht, diejenigen, die von ihr abfallen, mit Gewalt zu ihr zurückzuführen, oder mit Feuer und Schwert auszurotten, eine Anschauung, die sie in der mittelalterlichen Praxis reichlich betätigt hat. Sie hat andrerseits das Recht, diejenigen, die ihr noch nicht zugehören, zum Ein-

tritt in sie zu zwingen, nach dem Wort des Heilandes: „nötigt sie, herein zu kommen", cogite intrare (Luk. 14, 23), oder sie, wenn sie sich dem widersetzen, auszurotten, eine Anschauung, die in der priesterlich-ritterlichen Kolonisation des deutschen Ostens zur Genüge in die Wirklichkeit umgesetzt worden ist. Diese Kirche ist endlich als die von Gott gestiftete überirdische Heilsanstalt mit einer über alle irdisch-menschlichen Reiche, Staaten und Verhältnisse emporragenden Hoheit und Herrschaft bekleidet. Sie überläßt zwar den Staaten ihre Selbstverwaltung, aber sie kann sich jeden Augenblick mit Ansprüchen und Forderungen in sie einmischen und steht zugleich selber außerhalb jedes bürgerlichen Rechts. Die Staaten sind auch verpflichtet, ihr ihren starken Arm zur Durchführung ihrer kirchlichen Beschlüsse zu leihen, und z. B. die kirchlich Gebannten auch in die bürgerliche Acht zu tun. Wie sollte es auch anders sein, wenn an der Spitze dieses Organismus der Stellvertreter Gottes selbst steht?

Das ist in den Grundzügen die Lehre von der Kirche, die Luther vorfand. Gegen diese Lehre hat er nun sein Leben lang mit größter Entschiedenheit angekämpft. Sie bedeutete ihm den Inbegriff widerchristlicher Anmaßung, grundstürzenden Irrtums. Sie versperrte nach seiner Anschauung jeden Zugang zur Erkenntnis der christlichen Wahrheit und Freiheit, und bedeckte das helle Licht des Evangeliums mit einem Scheffelmaß, so daß Finsternis auf Erden herrschte. Welches waren nun seine eigenen Grundanschauungen vom Wesen der Kirche? Schon vom Jahre 1519 an sehen wir den rechten offenbarungsgemäßen Begriff der Kirche bei ihm hervortreten, und in der folgenden Zeit immer klarer und bestimmter werden.

Bereits im Kampf gegen Eck wies Luther darauf hin, daß nach Matth. 16, 18 der Glaube es sei, der die Kirche konstituiere, und daß die Kirche die Gemeinde der Gläubigen

oder Gemeinschaft der Heiligen sei. Wo daher Glaube an Christum ist, und Predigt von Christo und Heiligkeit in Christo, da überall ist Christentum und christliche Kirche; einer Vermittlung durch römische Kirchengewalt bedarf es dazu nicht. In der Schrift vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig (den Franziskaner Alveld) 1520 spricht Luther ausführlicher über den Begriff der Kirche. Die Kirche ist „eine geistliche Versammlung der Seelen in einem Glauben", und steht „im Geiste und in keinem äußerlichen Ding, es mag beliebig genannt werden". Nach der Schrift ist die Kirche oder die Christenheit eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden, wie wir im Glauben beten: „ich glaube an den Heiligen Geist, eine Gemeinschaft der Heiligen." „Diese Gemeinde oder Sammlung besteht aus allen denen, die im rechten Glauben, Hoffnung und Liebe leben, also daß der Christenheit Wesen, Leben und Natur nicht eine leibliche Versammlung ist, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben, wie Paulus sagt Eph. 4, 6: Eine Taufe, ein Glaube, ein Herr." Gegenüber der „äußerlichen, leiblichen, gemachten Kirche", wie sie in römischem Gewande erscheint, beruft sich Luther auf Jesu Aussprüche, nach denen sein Reich nicht von dieser Welt ist, nach denen das Reich Gottes nicht in äußerlicher Weise kommt, nicht hie und da ist, sondern inwendig in uns. „Darum, wer da sagt, daß eine äußerliche Versammlung oder Einigkeit eine Christenheit macht, der redet das Seine mit Gewalt, und wer die Schrift darauf anzieht, der führt die göttliche Wahrheit auf seine Lügen und macht Gott zu einem falschen Zeugen."

Mit der größten Klarheit und Entschiedenheit betont Luther schon hier, daß lediglich der religiöse Begriff der Kirche, wonach allein der Glaube ihr konstitutives Prinzip ist, schriftgemäß sei, während die Schrift das Wort Kirche niemals von einem durch „äußerliche Geberden" als „singen, lesen, Meßgewand,

Bischöfe, Priester und Ordensleute" und ein „sichtbares, leibliches Haupt", wie den Papst charakterisierten Gemeinwesen gebraucht. Dies Gemeinwesen trägt den Namen Kirche nur uneigentlich, nur nach einer üblich gewordenen menschlichen Ausdrucksweise, die man bedauern muß, weil sie viele zum Irrtum verführt hat. In Wahrheit ist dies äußere Gemeinwesen gar keine Kirche, da ja keineswegs alle, die in ihm leben, wirklich Gläubige, wirklich Christen sind. Es ist nur eine Bestätigung dieser Anschauung Luthers über das geistliche, innerliche Wesen der Kirche, was er im großen Katechismus beim dritten Artikel von ihr sagt, wo er das Wort Kirche als griechisches Fremdwort bedauert, und dafür lieber „heilige Christenheit" sagen möchte, und wo er von ihr bekennt: „Ich glaube, daß da sei ein heiliges Häuflein und Gemeine auf Erden eitler Heiligen unter Einem Haupt, Christo, durch den Heiligen Geist zusammen berufen, in Einem Glauben, Sinne und Verstand; mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohne Rotten und Spaltung." Polemisch und thetisch zugleich heißt es in seinen Schmalkaldischen Artikeln (1538): „Wir gestehen ihnen (den Päpstlichen) nicht, daß sie die Kirche seien, und sind's auch nicht, und wollen's auch nicht hören, was sie unter dem Namen der Kirche gebieten oder verbieten. Denn es weiß gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören. Denn also beten die Kinder: Ich glaube eine heilige christliche Kirche. Diese Heiligkeit steht nicht in Chorhemden, Platten, langen Röcken und andern ihren Ceremonien, durch sie über die Heilige Schrift erdichtet, sondern im Worte Gottes und rechten Glauben." Besonders ausführlich aber kommt Luther schließlich noch in einer seiner gehaltvollsten und wichtigsten Schriften auf die Kirche zu sprechen, in der Schrift „von den Concilien und

Kirchen" 1539, wo er zuerst von dem inneren Wesen und dann von den äußeren Merkmalen der Kirche handelt. Auch hier kommt er auf das Bekenntnis zurück, in welchem er statt des Satzes „ich glaube an eine heilige allgemeine christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen" lieber gesetzt gesehen hätte: „Ich glaube, daß da sei ein christliches, heiliges Volk;" dann wäre „aller Jammer leicht zu vermeiden gewesen, der unter dem blinden, undeutlichen Wort Kirche eingerissen ist." Denn nicht wer sich dem Papst und den Bischöfen und den Ordnungen der sogenannten „Kirche" unterwirft, gehört darum schon zur wirklichen Kirche, sondern nur, wer recht an Christum glaubt und durch den Heiligen Geist sowohl der Vergebung der Sünden sich versichern, als auch die Sünden selbst „abtun, ausfegen und töten" läßt. Diese wahre Kirche, oder dies heilige christliche Volk ist nicht allein zu der Apostel Zeiten dagewesen, sondern „ist immerdar auf Erden, bis an der Welt Enden." Wir könnten noch mehr derartige Äußerungen Luthers anführen, z. B. aus der Schrift an Catharinus 1520 oder aus der Auslegung des 118. Psalms 1530 oder aus den Kommentaren. Aber diese genügen ja, um völlig deutlich zu machen, daß nach der aus Gottes Offenbarung und aus dem Glauben geschöpften Auffassung Luthers die Kirche kein äußerer Organismus, keine weltliche Gemeinde, keine auf Menschensatzungen gegründete und durch menschliches Recht beherrschte Anstalt ist, sondern eine geistliche Wirklichkeit, eine Gemeinde des Glaubens und der Liebe, das Reich Gottes, die Jüngerschaft Jesu Christi allenthalben auf Erden, die, „ob sie schon leiblich voneinander geteilt sind tausend Meilen, heißen sie doch eine Versammlung im Geist."

Von dieser eigentlichen, wahren Kirche, diesem über die Welt hin verstreuten Gottesvolk ist nun zu unterscheiden jede organisierte, an bestimmte Ordnungen sich bindende,

in bestimmten Lebensformen sich bewegende kirchliche Gemeinschaft. Römische und griechische, lutherische und reformierte „Kirche" sind durchaus nicht Verwirklichungen der wahren wesentlichen Kirche. Denn viele, die sich zu diesen Kirchen halten, gehören zu letzterer nicht, da es ihnen an dem grundlegenden Merkmal, dem lebendigen Heilsglauben fehlt. Sie können getauft, können in der christlichen Lehre unterwiesen, können mit kirchlichen Ämtern betraut sein, und stehen dennoch ganz außerhalb der eigentlichen Kirche. Wegen dieser Beimischung unlauterer Elemente können wir diesen empirischen „Kirchen" den Namen Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes also gar nicht zubilligen. Sie sind, wie die Confessio Augustana art. VIII und die Apologia Confessionis art. VII und VIII ganz in Luthers Sinn sagt, nicht ecclesia proprie dicta, sondern nur ecclesia large dicta. Andrerseits aber ist es eben doch nicht ohne Grund, daß man sie auch noch als „Kirche" bezeichnet. Denn sie stehen mit der wahren Kirche doch dadurch in Verbindung, daß in ihnen auch Gläubige leben und wirken. Diese bilden die Brücke zwischen der wesentlichen und der erscheinenden Kirche. So weit wie der Glaube in der letzteren regiert, hat sie Anteil an der ersteren. Da der Glaube aber durch die Verkündigung des reinen Evangeliums entsteht, kann man auch sagen, daß diese Verkündigung die Kraft ist, die in der empirischen Kirche das wahre Wesen der Kirche aufrecht hält. Zum Evangelium kann man auch die Sakramente hinzunehmen, die nach Luthers Auffassung auch Evangelium sind, d. h. Wort Gottes in einer andern sinnlichen Form. So ist also in irgend einer bestimmten empirischen „Kirche" wahre Kirche nur vorhanden, „soweit und sofern die amtliche Ausübung der reinen Gnadenmittel, die reine Predigt des Wortes, und der reine Gebrauch der Sakramente in ihrer Mitte im Schwange geht."

Diese Erkenntnis Luthers war von der allersichersten Wahrheit und von der allergrößten Bedeutung, sie war grundstürzend in Bezug auf die Vergangenheit und grundlegend in Bezug auf die Zukunft. Sie nahm der bisherigen Kirche den falschen trügerischen Schein, die wahre Kirche zu sein; sie zerstörte mit einem Schlage alle die falschen Folgerungen, die daraus gezogen waren: die absolute Verbindlichkeit ihrer Lehren, die unbedingte Geltung ihrer Autorität, die unangreifbare Herrschaft über die Seelen der Gläubigen, den hochfahrenden Anspruch, allein Mittlerin der Seligkeit zu sein, die Einbildung, über Staaten und Fürsten und alles Wesen dieser Welt gebieten zu können. Dieser ganze stolze Bau brach mit dem Augenblick in Trümmern zusammen, als erkannt war: diese päpstliche Kirche ist gar nicht die wahre wesentliche Kirche Gottes auf Erden.

Nun war aber auch für die Zukunft eine ungeheure Perspektive eröffnet, die Perspektive einer ganz neuen, gewaltigen, unablässig fortgesetzten Arbeit. Wollte man nämlich das Reich Gottes auf Erden durch eine kirchliche Gemeinschaft bauen und doch nicht in jenen alten Irrtum der römischen Kirche zurücksinken, so ergab sich die Aufgabe, unaufhörlich zu prüfen und festzustellen, ob auch die Mittel und Wege zu diesem Ziel die rechten seien, ob auch Gestalt und Wesen der ihm nachstrebenden Kirche mit Gottes Wort und Willen übereinstimmten, ob auch das Erreichte vor den Augen des Glaubens Bestand haben könne. Mit andern Worten: es ergab sich die Aufgabe der erscheinenden oder der organisierten Kirche, in allen Stücken nach der Verwirklichung des wahren Wesens der Kirche in ihr zu streben. Alle jene Prädikate der einen, heiligen, allgemeinen, apostolischen, unfehlbaren Kirche, welche die römische Kirche fälschlich für sich in Anspruch nahm und nimmt, und die in Wirklichkeit nur von der idealen Kirche, von jener geistlichen Glaubensgemeinschaft gelten, zu der

wir uns im dritten Artikel bekennen, alle jene Prädikate bilden zugleich die einzelnen Ziele und Ideale, nach deren Erreichung jede organisierte Kirche zu streben hat. Nie darf sie glauben, diese Ideale schon verwirklicht zu haben, stets sollen sie ihr als leuchtende Ziele vor Augen stehen, die sie immer nur annähernd erreicht. Wehe ihr, wenn sie auf dem Wege dahin stehen bliebe, sie würde Saft und Kraft, Leben und Wahrheit verlieren und zu einem toten Körper herabsinken! Jedes Glied der Kirche aber ist dafür verantwortlich, daß in ihr ein unablässiges Streben herrsche, zu einem Volk lebendigen Glaubens und heiliger Liebe zu werden. Zweierlei aber schien Luther und seinen Gesinnungsgenossen hierfür von besonderer Wichtigkeit zu sein. Das erste war dies, daß alle Bemühungen von der rechten Grundlage auszugehen hätten.

Wenn die Kirche zur wahren Kirche werden soll, muß das in ihr in Kraft und Geltung bleiben, woraus die wahre Kirche hervorgegangen ist und immer wieder entsteht. Das ist nach evangelischer Anschauung die Heilige Schrift. Sie und nichts anderes ist der Quellpunkt alles geistlichen, gläubigen Lebens. Wo Luther in der Schrift „von den Konzilien und Kirchen" von den äußeren Merkmalen der Kirche spricht, nennt er an erster Stelle das „heilige Gotteswort". „Dies ist das Hauptstück," sagt er dort, „und das hohe Hauptheiligtum, davon das christliche Volk heilig heißt." „Dies ist das Stück, so alle Wunder tut, alles zurechtbringt, alles erhält, alles ausrichtet, alles tut, alle Teufel austreibt." Nicht leicht kann jemand das Wort Gottes, wofür Luther oft auch „Heilige Schrift" sagt, höher preisen als er. Hat er es doch erfahren, daß das Wort Gottes ihn vor der Verzweiflung errettet und das sonst nirgend Frieden findende Gewissen beruhigt und getröstet hat. Ist ihm doch das Wort Gottes dadurch, daß es in ihm den wahren, lebendigen, vertrauenden Glauben an Jesum

Christum erzeugt hat, zur Quelle der Heilsgewißheit geworden. Muß er doch deshalb urteilen, daß die Kirche auch keine andere Grundlage ihres Lebens und ihrer Lehre haben kann, als eben dies den Herrn Jesum Christum verkündende Wort. Was Luther 1521 in Worms vor Kaiser und Reich bekannt hatte, daß er als Richterin über seine Lehre nur die Heilige Schrift anerkenne, das hielt er sein Leben lang fest. Im nächsten Jahre sprach er es gelegentlich in der Schrift „vom Mißbrauch der Messe" aus: „Die heiligen Sakramente und Artikel des Glaubens sollen und wollen allein durch göttliche Schrift gegründet und bewährt werden" und „Gott will, daß sein Wort allein soll unser Licht sein, welches uns in dieser finsteren Welt scheinen soll." Diese Autorität des Wortes Gottes setzt er der Autorität der ganzen Tradition, der Väter, der Konzilien, des Papstes entgegen. Über sie muß die Schrift „Meister und Richter bleiben", heißt es in der Schrift von den Konzilien und Kirchen. „Sie selbst — nämlich seine Gegner — bekennen, daß es wohl Gottes Wort und die Heilige Schrift sei, aber aus den Vätern und Konzilien könne man's besser haben. Die laß fahren; es ist genug, daß wir wissen, wie das Hauptstück, Hauptheiligtum zeugt, hält, nährt, stärkt und schützt die Kirche, wie S. Augustinus auch sagt: Ecclesia verbo Dei generatur, alitur, nutritur, roboratur." Warum und wann er aber Menschenlehre verdamme, hatte er schon 1522 ausgesprochen: „Wir verdammen Menschenlehre nicht darum, daß es Menschenlehren sind, denn wir wollen sie ja wohl tragen; sondern darum, weil sie wider das Evangelium und die Schrift sind. Die Schrift macht die Gewissen frei und verbietet, sie mit Menschenlehre zu fangen; so fangen sie die Menschenlehre. Diese Zwietracht zwischen der Schrift und Menschenlehre können wir nicht eins machen." In der Schrift „daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre

zu urteilen und Lehrer zu berufen..." 1523 lesen wir: „Es ist schimpflich, mit Menschenrecht und langer Gewohnheit vor Gott zu regieren. Darum muß man hierin handeln nach der Schrift und Gottes Wort. Denn Gottes Wort und Menschenlehre, wenn es die Seele regieren will, sie streiten widereinander." Das macht er dem Papst und seinen Dienern zum Vorwurf, daß sie „nichts können in der Heiligen Schrift." Menschenlehre aber ist nicht bloß die Tradition der römischen Kirche, sondern auch die der Schwärmer, die im Namen des Geistes das Wort Gottes verachten. Darum betont Luther auch ihnen gegenüber die Autorität der Heiligen Schrift. Der Heilige Geist wirkt eben durchs Wort der Schrift, sie ist das Werkzeug, das er benutzt, die Röhre, durch die er sich in die Herzen ergießt. Das Wort der Schrift ist selber geistiger und geistlicher Art, denn der Herr sagt: meine Worte sind Geist und Leben (Joh. 6, 63). Wo das Wort getrieben wird, da ist Gott selbst in der Menschen Mund, um Sünde, Tod und Hölle zu vertilgen; die göttliche Kraft, die hierzu gehört, kann nicht anders zu uns kommen als „in und durch das Wort". „Gott redet mit uns durch die Schrift."

Welche zentrale Bedeutung für Glauben und Kirche, für Lehre und Leben Luther dem Wort der Heiligen Schrift oder dem Evangelium, das er öfter statt dessen nennt, zuweist, erkennt man auch daraus, wie er das Verhältnis der Sakramente zum Wort auffaßt. Sie ruhen nach seiner Meinung in ihrem Wert vollständig auf dem Evangelium, sie sind nur eine andere Form, Christum zu verkündigen und den Glauben zu vermitteln. Was sie ihm zu bieten vermögen, ist nichts spezifisch Anderes, als was auch das Wort von Christus bietet. So kommen sie an Bedeutung für die Kirche dem Evangelium nicht gleich. In seiner „Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt", geschrieben 1531 als Epilog auf den Reichstag zu

Augsburg, äußert Luther: „das Wort, das Wort, sage ich, muß man mehr ansehen, denn das ganze Sakrament mit allem, das es ist und vermag. Denn am Wort liegt's gar, und wo es sollte Scheidens und Wählens gelten, so sollte man eher das ganze Sakrament lassen fahren, denn einen einzigen Buchstaben oder Tüttel von den Worten verlassen." Fassen wir schließlich die Bedeutung des Wortes Gottes für die Kirche mit Worten Luthers zusammen: „die Kirche entsteht aus dem Wort der Verheißung durch den Glauben; durch dasselbige wird sie auch ernährt und erhalten, d. h. sie selbst besteht nur durch Gottes Verheißungen, aber nicht Gottes Verheißung durch sie. Denn Gottes Wort steht unvergleichlich hoch über der Kirche; in diesem Werke vermag sie als Kreatur nichts zu beschließen, anzuordnen, zu vollziehen, sondern vermag nur beschlossen, geordnet und vollzogen zu werden. Denn wer erzeugt seinen Vater? wer hat seinen Urheber zuvor zustande gebracht?" So in der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche 1520.

Was aber ist es denn, das Luthern das Wort Gottes so unvergleichlich wertvoll erscheinen läßt? Im letzten Grunde nur eins: daß es Jesum Christum als den Herrn und Heiland verkündet. Auf ihn geht die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments mit ihren Verheißungen und Geboten, mit ihren Gottestaten und Gottessprüchen. Er ist „der Punkt im Zirkel, da der ganze Zirkel ausgezogen ist und auf den erstehet;" er ist der dominus et rex scripturae. „Das ist ungezweifelt, daß die ganze Schrift auf Christum allein ist gerichtet" („Von Menschenlehre zu meiden" 1522). Das Alte Testament bereitet auf ihn vor, indem es das Gesetz treibt, den Zuchtmeister auf Christum, und indem es in den Propheten und Psalmen von ihm weissagt; das Neue Testament bringt dann das Evangelium, das nichts anderes ist als „eine Rede von

Christo, daß er Gottes Sohn und Mensch sei, für uns geworden, gestorben und auferstanden, ein Herr über alle Dinge gesetzt" (Kirchenpostille); oder noch praktischer: „eine Predigt von Christo, Gottes und Davids Sohn, wahrem Gott und Mensch, der für uns mit seinem Sterben und Auferstehen aller Menschen Sünde, Tod und Hölle überwunden hat, die an ihn glauben," oder „eine Predigt von den Wohltaten Christi, uns erzeigt und zu eigen gegeben, so wir glauben" (Vorrede auf das Neue Testament 1545). Von diesem Zentrum aus gewinnt Luther dann bekanntlich den Maßstab, nach dem er den Wert der einzelnen biblischen Bücher beurteilt. „Das ist der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man sagt, ob sie Christum treiben oder nicht; was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenns gleich St. Petrus oder Paulus lehrete; wiederum, was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas usw. täte" (Vorrede zum Jakobusbrief). Von hier aus ist Luther zu einem freien Urteil über die biblischen Bücher und ihre Stellung im Kanon der Heiligen Schrift gelangt, und hat sich durchaus nicht gescheut, das menschlich Beschränkte und auch Fehlerhafte in der Berichterstattung oder im Lehrtypus, in Schriften sowohl des Alten als des Neuen Testaments hervorzuheben.

Mit dieser Betonung der Person und Heilsbedeutung Jesu Christi als des Mittelpunkts und Maßstabs zur Beurteilung der Heiligen Schrift hatte Luther ein Prinzip gewonnen, von dem aus eine Unterscheidung von Heiliger Schrift und Wort Gottes möglich gewesen wäre. In der Heiligen Schrift ist eben dasjenige, was in irgend einer Weise „Christum predigt", oder anders ausgedrückt, was zu dem in ihm geschenkten Heil in Beziehung steht, als Gottes Wort an uns zu betrachten, das übrige jedoch nicht. War doch Luthers Verhältnis zur Heiligen Schrift nicht aus Reflexionen a priori

über sie, sondern aus der Bedeutung geboren, welche schon im Anfang seiner Laufbahn Christus und die Heilswahrheit von der Rechtfertigung aus dem Glauben für ihn gewonnen hatte. „Noch ehe ihm über den prinzipiellen Unterschied zwischen dem Ansehen der Schrift und dem Ansehen der kirchlichen Satzung das klare Licht angebrochen war, hatte sich ihm das Wort Gottes in der Heiligen Schrift innerlich geoffenbart als jenes große Zeugnis vom Gesetz einerseits, von der Gnade andererseits, mit dem Mittelpunkte Christus, auf welchen grade auch die Predigt des Gesetzes hintreiben sollte" (J. Köstlin: Luthers Theologie II^2 255). Hat Luther doch auch gesagt, man solle die Schrift so auslegen, „daß sichs reime mit der Lehre des Glaubens"; man solle „lehren, das dem Glauben an Christo gemäß sei." Behauptet er doch unbefangen, daß die Propheten in ihren den Königen erteilten weltlichen Ratschlägen „oft gefehlt" hätten, daß ihnen bei ihrer Lehre auch mit unterfiel „Heu, Stroh, Holz, und nicht eitel Silber, Gold und Edelstein bauten." Hat er doch ebenso ohne Scheu den Jakobusbrief als eine den paulinischen Schriften gegenüber „recht stroherne Epistel" bezeichnet, weil er mit seiner Betonung der Werke „keine evangelische Art" an sich habe. In diesen Urteilen und in jenem allgemeinen Prinzip tritt uns also doch eine Stellung zur Bibel entgegen, in der wir eine religiös begründete Freiheit gegenüber knechtischer Bindung erblicken müssen. Daß Luther nicht unbesehens den ganzen Inhalt der Heiligen Schrift als an uns gerichtetes und für uns verbindliches „Wort Gottes" auffaßte, beweist auch sein Kampf gegen die aufrührerischen Bauern. Die Bauern beriefen sich für ihre Forderungen und ihre revolutionären Untaten auf die Bibel. Da Gott z. B. befohlen habe, Amalek auszurotten, stehe es ihnen auch frei, die Herren und Fürsten zu töten. Gegen diesen Mißbrauch der Heiligen Schrift predigte Luther am 27. August 1525. Er wandte sich

gegen die falschen Propheten, die dem Volke sagen: „Da redet Gott, das kann niemand leugnen, darum muß man's halten." Er sagt dagegen: „Wenn da wären gewesen gelehrte Prediger, die da hätten können den falschen Propheten entgegenkommen und ihnen wehren und also zu ihnen sprechen: Liebe Rottengeister, es ist wahr, Gott hat es Mose geboten, und hat also zum Volke geredet, aber wir sind nicht das Volk, dazu es der Herr redet. Lieber, Gott hat auch mit Adam geredet, ich bin darum nicht Adam; er hat Abraham geboten, er sollte seinen Sohn erwürgen, ich bin darum nicht Abraham, daß ich meinen Sohn erwürge; also hat er auch mit David geredet. Es ist alles Gottes Wort, wahr ist es. Aber Gottes Wort hin, Gottes Wort her, ich muß wissen und acht haben, zu wem das Wort Gottes geredet wird. Es ist noch weit davon, daß du das Volk seist, damit Gott geredet hat. Die falschen Propheten sprechen: Du bist das Volk, Gott redet mit dir. Das beweise mir! Also hätten sie mögen darniedergelegt werden. . . Wo wir's anders verstehen, so machen wir Sekten und Rotten, wenn wir also unter das unverständige Volk ohn allen Unterschied speien und geifern: „Gottes Wort!" Ja, lieber Geselle, nicht also! Es heißt, ob es dir gesagt sei oder nicht."

Aber Luther hat mit dieser Freiheit doch nicht vollen Ernst gemacht; das ist die Kritik, die wir beifügen müssen. Die Verwertung der Bibel in seinen Schriften ist eine gesetzliche. Beliebig benutzt er einzelne Aussagen aus dem Alten und Neuen Testament, um seine Ideen damit zu beweisen. Gewiß sind diese Ideen im wesentlichen stets solche, die aus der wirklichen Heilswahrheit, wie sie uns in Christus geschenkt ist, sich ergeben. Aber der Wahrheitsbeweis, den Luther dafür antritt, ruht oft auf einer Anwendung von Bibelstellen, die weder mit geschichtlicher Erkenntnis — was wir ihm nicht übelnehmen

können — noch auch mit jener religiös begründeten Freiheit übereinstimmt. Die Bibel scheint hiernach eine Sammlung von zahllosen Einzelvorschriften für die Gestaltung der christlichen Lehre zu sein, ein Fundort von mannigfachsten, unabhängig nebeneinander stehenden Orakeln, denen sich der Christ zu beugen hat. Darum hat Luther in der Abendmahlslehre auf das Wörtchen ἐστι so gepocht und getrotzt, und ein ganzes spekulatives Gebäude darauf errichtet. Darum hat er in zahllosen Aussagen dasjenige, was vom eigentlichen Worte Gottes, d. h. von der Heilswahrheit gilt, ohne weiteres auf die gesamte Heilige Schrift übertragen. Darum hat er im „Kurzen Bekenntnis vom heiligen Sakrament" 1545 behauptet: „Wer so kühn ist, daß er darf Gott Lügen strafen in einem Wort, der darf auch Gott in allen seinen Worten leugnen und Lügen strafen. Darum heißt es: rund und rein alles geglaubt oder nichts geglaubt. Der Heilige Geist läßt sich nicht trennen oder teilen, daß er ein Stück sollt wahrhaftig und das andere falsch lehren oder glauben lassen." Danach sollen wir also die Worte der biblischen Schriftsteller ohne weiteres als Worte Gottes und Aussprüche des Heiligen Geistes ansehen und demgemäß als bindende Autoritäten behandeln. Es tritt hier klar hervor, daß Luther mit der katholischen Lehre von der wörtlichen Inspiration der Schrift noch nicht gebrochen, und sein andersartiges Prinzip noch nicht voll durchgeführt hatte.

Aber dürfen wir nicht an jene freiere Anschauung Luthers als an seine eigentliche Grundanschauung uns halten? Dürfen wir nicht diese letzten Äußerungen als einen unüberwundenen Rest der Tradition bei ihm ansehen, der uns seine originale Auffassung nicht zu verdunkeln braucht? Ich glaube doch, daß das nicht willkürlich ist. Denn letztere war aus der religiösen Erfahrung geboren, die Gott ihn hatte machen lassen, erstere wurde von ihm nur unter dem Druck des Kampfes mit

den Gegnern der schriftgemäßen Lehre angewandt. Die freiere Auffassung war eine neu geschenkte Offenbarung, die gebundene bloß eine damals allgemein anerkannte Schulmeinung. Jene war aus dem für seine ganze Persönlichkeit und reformatorische Lehre grundlegenden Prinzip von der Macht und Autorität des Glaubens erwachsen, diese aus seiner theologischen und kirchlichen Erziehung herübergenommen. Bedauerlich war ja, daß die lutherische Dogmatik des 16. und noch mehr des 17. Jahrhunderts grade an die unbeseitigten Reste der altkatholischen Auffassung anknüpfte und darauf jene hölzerne, mechanische, unwahrhaftige Inspirationslehre aufbaute, die viel Schaden in der Kirche angerichtet hat. Wollen wir nun sagen, in welcher Weise die Bibel betrachtet und verwertet werden muß, um auf ihr die wahre Kirche aufbauen zu können, so müssen wir uns unbedingt an die neue und originale Anschauung Luthers anschließen. Wir haben vorhin den Ausgangspunkt hervorgehoben, von dem Luther zu seiner neuen Lehre von der Bibel kam: es war die Erfahrung der das Gewissen zum Frieden bringenden Heilswahrheit, welche sie verkündet. Darauf kommt es tatsächlich an: maßgebend für uns ist diese Verkündigung des Heils, der erlösenden Gnade Gottes in Christus als des Fundaments des Reiches Gottes. Das Alte Testament kann nur so weit maßgebend sein, als das Gottesbild, das es predigt, diesem Höhepunkt der Offenbarung Gottes nicht widerspricht, sondern sich ihr harmonisch einfügt, oder so weit als die in Israel zutagetretende Frömmigkeit ein Element auch des christlichen Heilsglaubens zu bilden vermag. Und das Neue Testament gewinnt seine Autorität für uns auch dadurch und so weit, als es uns den in Christus offenbarten Heilswillen und den Glauben als das einzige Mittel der Heilsaneignung verkündet. Von hier aus gewinnen wir den Maßstab, um in der Bibel zwischen göttlicher Wahrheit und menschlichem Bericht wie

menschlicher Meinung zu unterscheiden. Von hier aus lernen wir auf Bestandteile der Frömmigkeit achten, die, obwohl sie in der Entwicklung der biblischen Frömmigkeit ihre geschichtlich begründete und begreifliche Stelle haben, doch der eigentlichen biblischen Religion noch nicht entsprechen, sei es im Alten, sei es im Neuen Testament. Von hier aus gewinnen wir eine Empfindung für den Unterschied dessen, was unmittelbares Glaubenszeugnis und dessen, was eine an den Glauben sich weiterhin anschließende Reflexion ist. Kurz, wir gewinnen die Berechtigung und die Pflicht einer kritischen Bibelbetrachtung und eines solchen dogmatisch-praktischen Gebrauchs der Bibel, die dem notwendigen, in ihr selbst begründeten geschichtlichen Verständnis derselben ebenso gerecht wird, wie ihrer autoritativen Bedeutung, deren die Christenheit im Glauben gewiß ist.

Wenn die Heilige Schrift also in jenem Sinne Grundlage der Kirche bleiben muß, ist dann auch der rechte Standpunkt zur Beurteilung der Bekenntnisfrage gewonnen. Wie weit haben die Bekenntnisse vergangener Zeiten bleibende Gültigkeit für die Kirche? Luther hatte keinen direkten Anlaß, sich mit den älteren christlichen Bekenntnissen auseinanderzusetzen, seine Aufgaben waren andere. So finden sich in seinen Schriften nur gelegentliche Äußerungen darüber, allerdings zahlreich genug, daß wir uns von seiner Stellung ein Bild machen können. Freilich ist auch hier nicht alles ausgeglichen. Beachten wir zuerst das Neue in seinem Standpunkt! In seiner confutatio rationis Latomianae vom Jahre 1521 wendet er sich gegen die menschliche Anmaßung, irgend eine christliche Lehre klarer und reiner aussprechen zu wollen, als Gott es in der Heiligen Schrift getan habe, und mag den keinen Ketzer nennen, der den Begriff ὁμοούσιος verwirft, wenn er nur die Sache festhalte. So hat er auch später an den herkömmlichen Begriffen der Trinitätslehre Kritik geübt. In einer Predigt der

Hauspostille 1532 lesen wir, daß „die Wort „trinitas“. und „unitas“ sunt vocabula mathematica,“ 1538 ebendort: „Dreifaltigkeit ist ein recht böse deutsch, denn in der Gottheit ist die höchste Einigkeit. Etliche nennen es Freiheit; aber das lautet allzu spöttisch. . . Dreifaltigkeit lautet abenteuerlich, und ich kann ihm keinen rechten Namen geben.“ In der Kirchenpostille von 1523 nennt er auch Dreifaltigkeit einen „kalten“ Ausdruck; „viel besser spräch man „Gott“ denn „die Dreifaltigkeit“. Damit war die Lehre vom dreieinigen Gott zwar nicht beanstandet, wie Luther das überhaupt nie getan hat. Damit war nur ausgesprochen, was Luther auch sonst öfter geäußert hat, daß es besser sei, die theologische Schulsprache, wie sie sich schon in den Bekenntnissen findet, möglichst beiseite zu lassen. Dafür solle man lieber „eitel Sprüche aus der Schrift nehmen“ und sich begnügen, „das Wort der Schrift weiter auszustreichen.“ Aber eine gewisse Freiheit gegenüber der Kirchenlehre nehmen wir doch auch schon in solchen Äußerungen wahr, und wenn einmal die Berechtigung der Kritik an ihrer Formulierung zugegeben ist, kommt man doch leicht dazu, auch das Recht einer sachlichen Kritik zuzugestehen. Und auch das hat Luther nicht unterlassen. In einer Predigt vom J. 1522 (am 8. dom. p. trin.) hören wir: „Laßt euch nicht überreden, daß ihr müsset gläuben, was der Papst sagt oder die Concilia beschließen. Wenn du Gott erkenneſt, so hast du schon das Richtscheid, das Maß und Ellen, damit du alle Lehren der Väter richten kannst, nämlich wenn du weißt, daß Christus unser Seligkeit ist, und er uns regiere, und wir Sünder sind. . . Darumb so ist kein Richter auf Erden in geistlichen Sachen über die christliche Lehre, denn der Mensch, der den wahrhaftigen Glauben in seinem Herzen hat, er sei ein Mann oder Weib, jung oder alt, Knecht oder Magd, gelehrt oder ungelehrt.“. Hiermit ist also jeder Glaubenszwang, den man mit den Bekenntnissen als

solchen ausüben könnte, abgewiesen und das Recht der Kritik an ihnen festgestellt. Dieselben Anschauungen vertritt Luther in der Schrift „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen" 1523. Freilich soll damit nicht einer willkürlichen Kritik das Wort geredet sein, wohl aber einer solchen, die sich auf die Heilige Schrift stützt. In ihr sind „alle Artikel des Glaubens genugsam gesetzt, daß man keinen mehr darf setzen" (1530). „Bischof und Concilia mögen schließen und setzen was sie wollen, aber wo wir Gottes Wort für uns haben, soll's bei uns stehen und nicht bei ihnen, obs Recht oder Unrecht sei, und sie sollen uns weichen und unserm Wort gehorchen" („Daß eine christliche Versammlung...") An andern Stellen vindiziert Luther dem Glauben das Recht des Urteils über die Kirchenlehre. Z. B. sagt er in einer Predigt über Röm. 12, 7 („hat jemand Weisfagung, so sei sie dem Glauben gemäß" usw.). „Es ist ein mächtiges Wort, daß er hie den Glauben zum Meister, Richter und Regel setzt aller Lehre und Weisfagung, und sollen ihm alle unterworfen sein und sich nach ihm richten und halten. Darum siehe, was St. Paulus für Doktores in der Heiligen Schrift machet: nämlich alle, die den Glauben haben und sonst niemand; dieselbigen sollen richten und urteilen alle Lehre, und ihr Urteil soll gelten, es treffe gleich Papst, Concilia und alle Welt an. Denn der Glaube ist und soll sein ein Herr und Gott über alle Lehrer." Ähnlich in der vorher zitierten Predigt von 1522. Luther hat später in der großen Schrift von den Konzilien und Kirchen 1539 zwar gemeint, daß man „in Zank und gegen Ketzer" nicht umhin könne, auch andere Begriffe von christlichen Lehren zu gebrauchen als in der Heiligen Schrift ständen, und hat damit auch solche Worte von Trinität, communicatio idiomatum, Erbsünde und andere wieder gebilligt. Dennoch aber hat er grade auch in dieser späten Schrift die Freiheit seines

Standpunkts nicht verleugnet. „Die Konzilien sind nicht allein ungleich, sondern auch wohl widereinander," heißt es hier. „Christus hat der Kirche keine weiteren Bürden wollen aufladen als allein Taufe und Sakrament, die doch eigentlich keine Bürden, sondern eitel Trost und Gnade sind." Schon Augustinus lehrt uns den rechten Standpunkt zu den Konzilien, denn „er macht uns irre" an dem Vertrauen auf sie, und „weist uns zur Schrift". Von dem Konzil zu Chalcedon bekennt Luther, daß er es nicht verstehe noch wisse, was es gemacht habe, und fragt spöttisch, ob er denn nun wohl selig werden könne. Überhaupt hänge die Seligkeit nicht von der Zustimmung zu den Lehren der Konzilien ab, da sie keine Macht hätten, der Christenheit neue Artikel aufzuladen. Über allen Konzilien steht die Heilige Schrift. Sie lehrt, was Glaube und gute Werke seien, und wider sie darf kein Konzil etwas beschließen. Die auf den Konzilien festgestellten Bekenntnisse sind also nach Luther der Heiligen Schrift durchaus unterzuordnen und können nicht als Lehrgesetze gehandhabt werden.

Aber auf der andern Seite hat Luther nun doch nicht bloß persönlich an den drei sog. ökumenischen Symbolen durchaus festgehalten, sondern er hat auch von allen andern Christen gefordert, daß sie die Lehre dieser Bekenntnisse schlicht und rund „glauben" müßten. Der Grund hierfür war der, daß er sie als übereinstimmend mit der Heiligen Schrift befand. Allerdings aber bindet er hier wieder den Glauben in einer etwas mechanischen, gesetzlichen Weise an die Schrift. Das tritt auch in folgendem Beispiel hervor: In einer Predigt über den zweiten Artikel heißt es betreffs der Geburt Christi aus der Jungfrau: „Siehe, das ist unsre Kunst, die wir hier lernen sollen, nicht in Schulen noch von Menschen, sondern von oben herab, durch den Heiligen Geist, welcher ist hierin der rechte einige Schulmeister und Doctor. Und ob sie jemand wollt anfechten, daß man

nur nicht viel disputiere noch sich unterstehe zu ermessen, sondern schlechts hierher weise und sage: Hie habe ich ein klein Büchlein, welchs heißet das Credo, darin dieser Artikel stehet; das ist meine Bibel, die ist so lang gestanden und stehet noch unumbgestoßen; da bleib ich bei, da bin ich auf getauft, darauf lebe und sterbe ich, weiter laß ich mich nicht weisen." Die Zustimmung zum Bekenntnis ist hier doch in recht äußerlicher Weise gefordert. Das hätte vermieden werden können, wenn Luther bei seinem wahrhaft biblischen Glaubensbegriff und bei seiner neuen und freien Auffassung der Heiligen Schrift geblieben wäre. Darin werden wir ihm ja beistimmen, daß die Bekenntnisse so weit in Geltung zu bleiben haben, wie sie mit der Heiligen Schrift übereinstimmen. Aber eine vollgenügende Antwort ist das noch nicht. Denn auch die Schrift ist ja, wie wir sahen, nicht als eine Sammlung von Lehrgesetzen, die Gott der Kirche aufgelegt hätte, zu verstehen. Wir haben oben die biblische Verkündigung von dem Heil allein in Christus und von dem Glauben als alleiniger Bedingung des Heilsempfangs als bleibende Grundlage der Kirche bezeichnet. In dieser Heilswahrheit sind ganz gewiß bestimmte *geschichtliche Tatsachen* und bestimmte einzelne *Lehren* enthalten, die mit ihr als bindend angesehen werden müssen, und deren Verkündigung in der Kirche gefordert werden muß, wenn sie wahre Kirche bleiben will. Daß der christliche Heilsglaube irgendwie an die *Geschichte* gebunden ist, geht ja schon daraus hervor, daß er an die Person Jesu gebunden ist. Jesus selbst ist die wichtigste Geschichtstatsache, die es für die Kirche gibt. Sein Wesen aber hat sich in Worten und Werken und Erlebnissen kundgetan, sonst könnte die Kirche in ihm auch nicht den Christus, den Gründer des Gottesreichs, den Erlöser und Herrn erkennen. Folglich wird sie auch an seine Worte und Werke und Erlebnisse als Grund ihres Glaubens gebunden sein. Aber es fragt

sich nun, ob ohne weiteres alles, was berichtet ist, als verbindlich für Glauben und Kirche anzusehen ist. Und da fehlt es Luther offenbar an einem bestimmten Prinzip, da er keinen Anlaß hatte, sich darum zu bemühen. Wir werden ihn darin ergänzen müssen, indem wir sagen: wer in Jesus diejenige Persönlichkeit gefunden, im Glauben ergriffen hat, die die Apostel gepredigt haben, nämlich den Heiland, Erlöser und Herrn, der eben darum sündloser Mensch war und ewiger Gottessohn ist, der hat damit den rechten Maßstab zur Beurteilung seines Lebens im einzelnen gefunden, dem sind damit alle jene Tatsachen seiner Geschichte erwiesene und unentbehrliche Tatsachen, die zur Begründung jenes Glaubens dienen, auf denen er ruht, mit deren Ungeschichtlichkeit er alteriert werden würde; dem steht fest, daß Jesus der von Gott gekommene, sündlos geborene, mit dem Vater in vollkommener Gemeinschaft lebende, um unsrer Erlösung willen gestorbene, von Gott zur Herrlichkeit erweckte und erhobene, und einst zur Vollendung seines Reiches wiederkommende Herr ist. Nicht freilich hat eine einzelne Tatsache seines Lebens für sich allein Bedeutung, wohl aber als ein notwendiges Glied der ganzen Heilsoffenbarung Gottes in Jesus, die durch seine vollendete, weder durch Sünde beeinträchtigte noch durch Tod aufgehobene Gemeinschaft mit dem Vater ermöglicht und durch ihn als vollkommenes Organ des Heilswillens Gottes verwirklicht ist.

Was dann den Ausdruck der christlichen Überzeugung in bestimmten Lehren betrifft, wie die Bekenntnisse sie bieten, so muß die Stellung der Kirche zu ihnen natürlich die freie Stellung Luthers sein und bleiben, nach der alle kirchliche Lehre an der Heiligen Schrift zu messen, der Lehrinhalt der Bekenntnisse ihr also nicht zu koordinieren, sondern zu subordinieren ist. Auf diesem Wege ergibt sich, daß es Lehren gibt, die in der Kirche nicht aufgegeben werden können, ohne daß ihr

Wesen dadurch zerstört wird. Der Grund ist nach unsern früheren Ausführungen nicht schon darin zu suchen, daß solche Lehren in der Heiligen Schrift irgendwo vorgetragen werden, sondern darin, daß sie sich als unentbehrliche Stücke der darin bezeugten göttlichen Heilsoffenbarung, oder als notwendige Bestandteile des Heilsbesitzes und Heilsweges erweisen. Die Feststellung dieser Eigenschaft läßt sich von der Grundlage aus vollziehen, die in der christlichen Religion von Anfang an als Grundlage gegolten hat, daß wir nämlich in Jesus Christus die vollkommene, abschließende Heilsoffenbarung Gottes zu sehen haben. Daran ist jede Lehre eines Bekenntnisses zu prüfen; denn damit steht und fällt die christliche Religion, die sich nicht als eine unter vielen Religionen, sondern als die einzig wahre Religion weiß und beurteilt. Dabei kann sich sehr wohl ergeben, daß es Lehren gibt, die unter allen Umständen festgehalten werden müssen, und andere, die als irrelevant für den Glauben anzusehen sind. Die Bindung der kirchlichen Verkündigung aller Art an jene ersteren ist dann durchaus keine Unterwerfung unter ein äußerliches Lehrgesetz, sondern der einfache Ausdruck eines innerlich, durch das Wesen der Kirche und des Glaubens begründeten Willens, das festzuhalten und fortzupflanzen, was zum Bestand und Leben der Kirche unumgänglich ist. Daß es solche einzelnen Lehren oder Dogmen gibt, und nicht bloß jene einfache Grundlehre von der Bedeutung Jesu Christi maßgebend ist, hat seinen Grund darin, daß diese notwendigerweise in mannigfachen Beziehungen zu Natur, Geschichte und Menschenleben stehen, und daher die verschiedensten Urteile sowohl als Grundsätze inbetreff dieser Gebiete und des Verhaltens zu ihnen aus sich heraussetzen muß. Dieser Lehren kann die christliche Kirche sich allerdings nur in fortschreitender Entwicklung ihrer Erkenntnis und ihres Lebens bemächtigen, nicht zu irgend einer Zeit in vollgenügendem Maß und in idealer Weise.

II. Die Reformation und der äußere Organismus der Kirche.

Wir hatten gesehen, daß die Unterscheidung zwischen idealer und empirischer Kirche (oder wie man es sonst ausdrücken will) zur Aufstellung des Grundsatzes führt, daß letztere nach immer weitergehender Verwirklichung der ersteren zu streben hat, und daß sie zu diesem Zweck zunächst an objektiven Normen festhalten muß, wie sie in den recht verstandenen Größen der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse enthalten sind. Der in unsrer Erörterung gegebene Hinweis aber auf die auch hierin niemals stillstehende, der Enthüllung der göttlichen Geheimnisse zustrebende Erkenntnis leitet uns nun schon hinüber zur Aufstellung unsrer nächsten These, daß die Kirche zur Erreichung jenes Ideals ihren äußeren Organismus nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zum Zweck und daher als eine den Verhältnissen immer wieder anzupassende, veränderungsfähige Größe zu betrachten hat. Das war ja ein wesentliches Stück der römischen Lehre, daß die Kirche mit all ihren Einrichtungen, Verordnungen und Satzungen kultischer und verwaltungsmäßiger Art unveränderlich sein müsse, weil man auch darin, wie im Dogma, göttlich sanktionierte Institutionen zu erblicken habe. Luther hat schon vor dem Ablaßstreit sich gegen diese Schätzung aufgelehnt. In der Psalmenvorlesung (1513/14) und in Predigten spricht sich der freie Geist aus, der die Fesseln der das äußere Leben bindenden Satzungen der Kirche sprengt. Fasten, Feiertage, Klosterwesen u. dgl. sind nicht als gött-

liche Einrichtungen und verdienstliche Werke anzusehen. Der wahre Christ steht über ihnen, nur die Unvollkommenen und Schwachen mögen sich damit abgeben. In späteren Schriften vertritt er z. B. betreffs des Gottesdienstes den Standpunkt, daß seine äußere Form und Art durchaus wandelbar und der christlichen Freiheit anheimgegeben sei; denn alles, was Christus nicht eingesetzt habe, sei auch nicht notwendig zum Heil. Auch seine eigenen Vorschläge und Reformen auf dem Gebiet des äußeren kirchlichen Lebens will er nicht als Gesetze, sondern nur als Beispiele oder Muster zur freien Befolgung oder Nachahmung angesehen wissen. In der Schrift „Von Menschenlehre zu meiden" 1522 beruft er sich für solche Stellung auf Paulus, der in Kol. 2, 16 ff. verbietet, aus äußeren Dingen dem Christen ein Gewissen zu machen, und auf Christus, der nach Luk. 17, 20 f. vom Reiche Gottes sagt, daß es nicht mit äußerlichen Gebärden komme. Wenn Luther auch durchaus nicht der stürmischen Beseitigung äußerer kirchlicher Formen und Gebräuche das Wort geredet, sondern vielmehr nur das direkt Schriftwidrige abgeschafft, anderes aber dem im Lauf der Zeit von selbst zu erhoffenden Verfall und Verschwinden überlassen hat, wieder anderes ruhig beibehalten wollte, wenn es für den Glauben unschädlich war, so hat er doch stets die Wandelbarkeit aller äußeren Einrichtungen der Kirche betont. Selbstverständlich soll — das macht er gegen Karlstadt geltend — in allen solchen Dingen eine bestimmte Ordnung herrschen, ein geordnetes Amt, ein geordneter Gottesdienst, eine geordnete Reihe von Festtagen u. dgl. Aber solche Ordnungen dürfen niemals mit göttlicher Autorität bekleidet werden, sie sind rein menschliche Einrichtungen, sie können auch geändert werden, wenn die Umstände es erfordern. Insonderheit wendet sich Luther aus seinem im Evangelium wurzelnden Bewußtsein heraus scharf gegen die ganz verkehrte Begründung solcher Sitten wie Sonntagsfeier, Fasten,

Speiseverbote, Weihrauch, Lichter, Priesterkleidung usw. durch das alttestamentliche Gesetz. Diese Bestimmungen seien dort nur dem jüdischen Volk gegeben, der ganze Mose sei mit allen seinen Gesetzen für die Christen aufgehoben, selbst die 10 Gebote seien nicht als Gebote des Moses mehr gültig, sondern nur als natürliche Gesetze, die auch den Heiden ins Herz geschrieben seien. Für die Christen gelte, daß Christus des Gesetzes Ende sei. So besonders ausgeführt in seiner Schrift „wider die himmlischen Propheten" 1525 und im Großen Katechismus zum 3. Gebot. In der Augustana zeigt sich schon im VII. Art. von der Kirche der freie evangelische Standpunkt, da es „zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen nicht not sei, daß allenthalben gleichförmige Ceremonien, von Menschen eingesetzt, gehalten werden", vielmehr genüge, mit Paulus zu sagen: ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller (Eph. 4, 5 f.). Im XI. Art. de ritibus ecclesiasticis wird das allgemeine Prinzip aufgestellt, daß diejenigen Riten festzuhalten seien, die ohne Sünde festgehalten werden könnten und zum Frieden und zu guter Ordnung in der Kirche dienten, wie gewisse Feiern, Feste und ähnliches. Doch sei über diese Dinge zu bemerken, daß die Gewissen dadurch nicht beschwert werden dürften, als sei ein solcher Kultus zum Heil notwendig. Ebenso führt es Melanchthon in seiner Apologie aus, wo er in Art. 15 von den menschlichen Satzungen in der Kirche redet. Man behält die alten Ordnungen bei, wo sie ohne Sünde beibehalten werden können, man ändert nicht ohne zwingenden Grund, um nicht den am Alten hängenden einfältigen Seelen Ärgernis zu geben, aber prinzipiell steht man über diesen Dingen und betrachtet sie nur wie ein Gewand, das man auch wechseln kann. Zuletzt sei noch auf Luthers Schrift von den Konzilien und Kirchen 1539 hingewiesen. Dort fügt er zu den „Heiltümern", die als göttliche Stiftungen in der Christenheit geehrt und ge-

hegt werden wie Gottes Wort, Taufe, Abendmahl, geistliches Amt, noch äußere Zeichen hinzu, die nicht von Gott geordnet, sondern von Menschen eingerichtet sind: „als, daß man zur Predigt oder Gebet etliche Feiertage hält, etliche Stunden, Vormittage oder Nachmittage, daß man Kirchenbau oder Haus, Altar, Predigtstuhl, Taufstein, Leuchter, Kerzen, Glocken, Priesterkleider und dergleichen braucht". Von solchen Dingen sagt Luther, daß „die Kirche durch sie nicht geheiligt werde, weder an Leib noch an Seele", daß „die Christen wohl ohne solche Stücke geheiligt werden und bleiben, wenn man schon auf dem Pflaster ohne Haus (Kirchengebäude), ohne Predigtstuhl predigt, Sünde vergibt, ohne Altar Sakramente reicht, ohne Taufstein tauft". Man soll aber solche Ordnungen, die um der Kinder und Einfältigen willen da sind, nicht verachten, sondern sie mithalten um der Liebe willen und nicht „ein Eigenes vornehmen". Bestehen aber bleibt, daß diese Dinge nur „wie ein Westerhemd oder Windel" anzusehen sind, „darin man das Kindlein zur Taufe faßt". Das Kind wird heilig nicht durch das Hemd, sondern allein durch die Taufe. Die Vernunft gebietet, daß man's so in ein Tüchlein fasse, und wenn das alte zerreißt, muß man ein neues nehmen. Aber zuviel Windeln ersticken das Kind, und so muß man auch in den Zeremonien Maß halten, damit sie nicht zuletzt eine Last oder Arbeit werden. „Solche Stücke sind ganz und gar äußerlich, auch, wie es die Zeit, Stätte und Person fordern, der Vernunft zu regieren mächtig und gänzlich unterworfen."

Das mag genug sein, um den einmütigen Standpunkt der Reformatoren zu charakterisieren. Wir können ihn zusammenfassend in folgenden Sätzen ausdrücken. 1. Die äußeren Formen und Einrichtungen der organisierten Kirche stammen nicht von Gott, sondern von Menschen. 2. Man darf sie niemals gebrauchen, um sich dadurch ein Verdienst vor Gott erwerben zu

wollen. 3. Sie dürfen beibehalten werden, soweit sie dem Worte Gottes nicht widersprechen. 4. Man soll sie um der Schwachen willen auch sonst nicht ohne Not ändern. 5. Im übrigen kann die Kirche aber völlig frei mit ihnen schalten und walten.

In diesen Sätzen liegen die Grundlagen der im Anfang dieses Abschnitts aufgestellten These, daß der gesamte äußere Organismus der Kirche als ein veränderliches, stets zu verbesserndes Mittel zur Aufrichtung der wahren Kirche, der Gemeinde der Gläubigen auf Erden, anzusehen sei. Welch einen lebendigen Geist hat Luther damit in die evangelische Kirche hineingebracht! Wie hat er sie vor der Stagnation bewahrt und ihr das Prinzip unablässigen Fortschritts eingeprägt! Welch eine Fülle freier, freudiger, fruchtbringender Arbeit hat er damit ermöglicht! Die Entwicklung der evangelischen Kirche seit den Tagen der Reformation ist ein vollgültiger Beweis dafür, wie sie in immer steigendem Maße diesem Prinzip einer von innen herauskommenden Entfaltung und einer mit dem Kulturleben sich befruchtenden Bereicherung gehuldigt hat. Ganz besonders hat sich das 19. Jahrhundert dadurch ausgezeichnet, in dem die evangelische Kirche ihre Lehre und ihr Leben, ihre Wissenschaft und ihre Praxis in geradezu staunenerregender Weise ausgebildet und ausgebaut hat. Diese dauernde Fortbildung ist ein Zeichen des von Gott ihr eingepflanzten Lebens und ihres Gehorsams gegen die darin liegenden kraftvollen Antriebe. Aber es darf kein Stillstand eintreten. Die organisierte Kirche muß sich unter Festhaltung des Bewährten, solange es den Bedürfnissen noch entspricht, zugleich unablässig als den Wächter betätigen, der nach neu entstehenden Aufgaben Umschau hält und neu entstehenden Gefahren rechtzeitig begegnet. Die Einführung neuer Formen und Betätigungen darf da, wo sie als notwendig zur Aufrichtung des Reiches Gottes erkannt

sind, nicht durch Rücksicht auf die „Schwachen", die am Alten hängen, verhindert werden. Diese Rücksicht ist in Gemeinde und Kirche nur da am Platze, wo dem Reiche Gottes kein Schade dadurch entstehen würde. Zugleich aber muß doch dafür gesorgt werden, daß die „Schwachen" von ihrer Schwachheit befreit und durch Förderung ihrer Erkenntnis zu „Starken" gemacht werden, damit sie den Fortschritt des Ganzen nicht hindern. Andrerseits ist es freilich nicht Aufgabe der Gemeinde und Kirche, auf das Geschrei unkirchlicher Massen, die fern vom Reiche Gottes sind, zu hören und um ihretwillen bewährte Einrichtungen, die dem Geist des Evangeliums entsprechen, aufzuheben. Soll ich einige Gebiete nennen, auf denen eine Änderung der gegenwärtigen Praxis resp. die Einrichtung ganz neuer Tätigkeiten notwendig erscheint, so möchte ich folgende Beispiele aufstellen. Entsprechend der Tatsache, daß unsre Kirche auf dem Grunde der biblischen Offenbarung stehen und die Kenntnis der Bibel im Volke verbreiten will, ist die Herstellung einer wissenschaftlich ausreichend revidierten Bibelübersetzung zu wünschen. Die vorliegende ist mit allzu großer Pietät gegen den Luthertext hergestellt und zeigt namentlich im Alten Testament viele Fehler. Auch an ungebräuchlichen Worten und Wendungen, an denen nur der Archäologe Interesse hat, fehlt es nicht. Es läßt sich sehr wohl eine dem Sinn des Urtextes besser entsprechende und doch an Luthers sprachlich so schöne Übersetzung sich anschließende Übertragung herstellen. Auf dem Gebiet der Liturgik möchte ich vor allem folgendes nennen. Zunächst die Ausgestaltung unsres sog. Hauptgottesdienstes. Hier brauchen wir mehr Abwechslung. Daß immer derselbe Aufbau eingehalten wird, ist für die Andacht nicht förderlich. An den Festtagen müßte ein anderer, aus dem Geist und Zweck des Tages geborener, seinen Inhalt charakteristisch zur Geltung bringender Aufbau geboten werden. Sehr störend wird von

vielen Besuchern des Gottesdienstes auch die oft lange Reihe der „Abkündigungen" empfunden. Sie durchbrechen, zwischen Predigt und Schlußliturgie gestellt, die ganze Stimmung. Überhaupt nicht in den eigentlichen „Gottesdienst" gehören alle bloßen Bekanntmachungen über Versammlungen, Rechnungswesen, Wahlen und ähnliche; sie sind in Gemeindeblättern und Zeitungen zu veröffentlichen. Die übrigen kirchlichen Ereignisse wie Taufen, Trauungen, Begräbnisse usw. sollten mit oder ohne Namennennung in das Fürbittengebet am Schluß des Gottesdienstes aufgenommen werden. Verbesserungsbedürftig ist auch die Begräbnisliturgie, insofern hier in den Gebeten und Formeln der Tote als überzeugter Christ gedacht ist, was doch oft durchaus nicht zutrifft, und insofern auf die Feuerbestattung überhaupt keine Rücksicht genommen ist. Ferner sollte auch der immer noch nicht geschlichtete Streit um den Gebrauch des Apostolikums dadurch beigelegt werden, daß unter Beibehaltung dieses durch kein anderes ersetzbaren Bekenntnisses doch durch eine passende Einleitungsformel zum Ausdruck gebracht wird, daß unsre Stellung zu demselben keine gesetzliche, mechanisch gebundene ist. Endlich wäre eine Umwandlung des oft so archaistischen, steifen und schwülstigen Stils der Agendensprache in einen flüssigeren, leichteren, moderneren Stil sehr zu wünschen. Zum Gottesdienst gehört die Predigt. Auch sie muß noch auf eine größere Höhe gehoben werden. Namentlich ist gegenüber der geschichtlichen Auslegung des Textes seine Verwertung mehr zu betonen, wobei noch mehr das Empfinden des Menschen von heute und die Probleme des gegenwärtigen Lebens zu berücksichtigen sind. Neben der Predigt aber sollte eine außergottesdienstliche Wortverkündigung organisiert werden, die den Inhalt der christlichen Lehre thetisch, apologetisch und polemisch in Vorträgen und Gesprächen darzulegen hätte. Denken wir dann weiter an das kirchliche Unterrichtswesen, dem

Luther durch seinen Katechismus zwar nicht den einzigen und grundlegenden Stoff, aber doch das feste dogmatisch-pädagogische Rückgrat gegeben hat, so tauchen hier noch mancherlei ungelöste Probleme auf. Dahin gehören die Verhältnisbestimmung von Schul-Religionsunterricht und Konfirmandenunterricht, und Art wie Inhalt des letzteren überhaupt, Dinge, die jetzt immer noch der subjektiven Entscheidung des einzelnen Geistlichen überlassen sind. Dahin gehört ferner die Gestaltung der Konfirmation, bei der Bekenntnis und Gelübde trotz der vielen dagegen mit Recht erhobenen Einwände immer noch in der alten Form beibehalten sind. Dahin gehört endlich die Auseinandersetzung der kirchlichen Jugendpflege mit den mancherlei anderen Formen derselben, namentlich auch mit der nach dem Kriege sicher allgemein durchgeführten militärischen Vorbereitung. Blicken wir auf die Verfassung, so harren der Kirche auch hier neue Aufgaben. Auf dem Lande müssen kleinste Gemeinden zusammengelegt werden, um geistliche Kräfte zu sparen, in den Großstädten die zu großen Gemeinden in kleinere zerschlagen werden, um die Gemeindeglieder besser versorgen zu können. Auch sind Rechte und Pflichten der Einzelgemeinde gegenüber der Landeskirche neu zu revidieren und festzulegen. Innerhalb der Gemeinden könnten die Laien, soweit sie geschickt dazu sind, noch mehr um kirchliche Dienste gebeten und zu denselben herangezogen werden. Auch den Synoden der verschiedenen Stufen müßte ein noch größerer Kreis von Rechten zugebilligt werden, damit die Idee der kirchlichen Selbstverwaltung zu klarerem Ausdruck gelangt. Endlich ist auch ein noch höheres Maß von Freiheit der Kirche gegenüber dem Staat zu erstreben, ohne daß etwa auf Trennung von Kirche und Staat hingearbeitet werden soll. Einen noch weiteren Ausbau verlangt die Innere Mission. Es gibt noch manches Gebiet, auf dem sie sich betätigen könnte, in Stadt und Land, in körperlicher

Pflege und seelischer Hilfe, in persönlichem Wirken und in vereinsmäßiger Organisation. Auch die soziale Arbeit im engeren Sinn, Arbeitervereine, Gewerkschaften, Wohnungsfrage, Sonntagsruhe und dergleichen ist ihre Sache, weniger die des einzelnen Pfarrers, für den andere Aufgaben im Vordergrund stehen. Man lese auch nach, was Generalsuperintendent Zoellner in seinen „Zielen und Wegen" von der Inneren Mission fordert, um zu erkennen, wie entwicklungsfähig sie noch ist. Auch der Mission unter den Heiden sind teils schon vor dem Kriege, teils in ihm neue Aufgaben erwachsen, die sich sowohl auf das Missionsgebiet draußen, als auf die Pflege des heimatlichen Missionslebens beziehen: die Wahl der Missionsfelder, die Selbständigkeit der Gemeinden, die Gewinnung weiterer Kreise für die Mission u. a. Doch es seien der Beispiele genug. Nur einiges, was sich fest organisieren läßt, sollte angedeutet werden. Andere Aufgaben werden sich in der Zukunft ergeben, denn das Leben steht nicht still.

Die Kirche kann nur dann eine das Volk mit dem Evangelium durchdringende Macht sein, wenn sie stets die Zeichen der Zeit beachtet und mit der Entwicklung des allgemeinen Kulturlebens Schritt hält. Nach beiden Richtungen hin muß sie das betätigen: in der Pflege derer, die sich zu ihr halten und die doch, weil sie nicht auf isolierten Inseln, sondern im Strome der Welt leben, auch neue Bedürfnisse mitbringen, die befriedigt sein wollen, und in der Gewinnung derjenigen, die sich noch nicht oder nicht mehr zu ihr halten, und die sie doch nicht mißtrauisch oder grollend betrachten und ihrer Wege gehen lassen, sondern die sie mit der erbarmenden Liebe Christi anschauen und mit unermüdlichem Eifer aus der Wüste der Welt in die Hürde des guten Hirten zu retten suchen soll.

III. Die Reformation und die Volkskirche.

Die eben behandelte Frage nach der Bedeutung der Formen des kirchlichen Lebens leitet uns zu der andern Frage nach der allgemeinen Existenzform der evangelischen Kirche seit der Reformation und ihrem Recht oder Unrecht hinüber. Die evangelische Kirche besteht von Anfang an in der Form der Volkskirche. Unter der Volkskirche verstehen wir in diesem Zusammenhang eine solche kirchliche Gemeinschaft, deren Glieder sich durch Geburt und Taufe ergänzen. Wer auf Wunsch der Eltern oder ihrer Stellvertreter innerhalb dieser Kirche getauft ist, wird so lange als ihr zugehörig angesehen, bis er ausdrücklich seinen Austritt erklärt oder ihn durch eine ihn bezeugende Handlung vollzieht. Eines ausdrücklichen Eintritts in die Volkskirche bedarf es also nicht, es sei denn, daß man aus einer andern kirchlichen oder religiösen Gemeinschaft in sie übertreten will. Somit unterscheidet sich die Volkskirche von derjenigen Existenzform der Kirche, bei der man einen ausdrücklichen Beitritt durch eine bestimmte Willenserklärung verlangt, die dann natürlich erst in einem Alter vollzogen werden kann, dem das Verständnis der kirchlichen Hauptlehren zugemutet werden darf. Man könnte diese Form eine „Freiwilligenkirche" nennen, während die Bezeichnung „Bekenntniskirche" irreführend wäre, da im Begriff der Volkskirche durchaus kein Gegensatz gegen die Gründung auf ein bestimmtes Bekenntnis liegt.

Die Form der Volkskirche für die evangelische Kirche ist nun von der Reformation gewollt worden. Die mittelalterliche Kirche hatte in dieser Form existiert, und Luther hielt an ihr fest, nachdem sich eine evangelische Kirche zu bilden begonnen hatte. Die Taufe der Kinder evangelischer Eltern war für ihn ihr Eintritt in die evangelische Kirche, als deren Glieder sie so lange galten, als sie nicht aus ihr austraten. Allerdings hat Luther zuerst in der Taufe insofern eine der freiwilligen Heiden- oder Judentaufe ähnliche Handlung gesehen, als er dem Kinde bereits Glauben zuschrieb. „Hier sage ich, was alle sagen", heißt es in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, „daß den Kleinen durch einen fremden Glauben zur Hilfe gekommen wird, nämlich derer, die sie zur Taufe bringen . . . . durch das Gebet der zur Taufe bringenden und gläubigen Kirche, dem alle Dinge möglich sind, wird auch das Kind durch eingegossenen Glauben verändert, gereinigt und erneuert". Und ähnlich in einer Predigt am 3. Sonntag n. Epiphan. über Matth. 8, 1—12 (1529): „Darum sagen wir hier also: daß die Kinder in der Taufe selbst glauben und eigenen Glauben haben, denselben Gott in ihnen wirkt, durch das Fürbitten und Herzubringen der Pathen im Glauben der christlichen Kirche". „Der Pathen und der Christenheit Glaube bittet und erwirbt ihnen den eigenen Glauben, in welchem sie getauft werden und für sich selbst glauben." Im Kampf mit den Wiedertäufern aber hat Luther, obwohl er „die Meinung und Hoffnung, daß das Kind glaube", wie es im Großen Katechismus heißt, nicht aufgegeben hat, doch nicht mehr *hierauf* so besonderen Wert gelegt, sondern auf den Befehl Gottes, der die Taufe durch Christum eingesetzt habe und an dessen Wort und Gebot alles liege. Wir bitten wohl, daß Gott dem Kinde Glauben gebe, „aber darauf taufen wir's nicht, sondern allein darauf, daß Gott es befohlen hat". Wohl fordert Luther den

Glauben zum Seligwerden auch hier, wie er wiederholt sagt; aber der Ton liegt hier ganz auf der dem menschlichen Glauben zuvorkommenden Gnade Gottes, die schon das unmündige Kind aufnimmt. „Die Taufe ist nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden", heißt es; im Wort aber tut sich ja der Gnadenwille Gottes kund. Hiermit hat Luther bekundet, daß er auch ohne jene den Kinderglauben betonende Auffassung an der Kindertaufe als dem Aufnahmeakt in die Kirche und somit auch an der Einrichtung der Volkskirche festhalte. Er hat durchaus nicht verkannt, daß damit freilich keine ideale religiöse Gemeinschaft entsteht, er hat deutlich diejenigen, „so mit Ernst Christen sein wollen", von der großen Masse der nur Getauften und Unterwiesenen und vielleicht nur oberflächlich Christianisierten unterschieden. Aber dennoch hat er sich nicht dazu bewegen lassen, nun deshalb einen bewußten Eintritt der Mündigen und Gläubigen in die Kirche, also eine Freiwilligenkirche zu fordern. Im Großen Katechismus weist er deswegen noch ausdrücklich auf den Segen hin, den Gott der Christenheit habe zuteil werden lassen, obwohl sie doch nach Ansicht der Wiedertäufer mit der Kindertaufe eine Sünde begehn. „Daß die Kindertaufe Christo gefalle", sagt Luther hier, „beweist sich genugsam aus seinem eigenen Werk, nämlich daß Gott derer viele heilig macht und den heil. Geist gegeben hat, die also getauft sind, an denen man spürt, daß sie den heil. Geist haben, beide, der Lehre und des Lebens halber . . . . Wo aber Gott die Kindertaufe nicht annähme, würde er derer keinem den heil. Geist noch ein Stück davon geben; Summa, es müßte so lange Zeit her bis auf diesen Tag kein Mensch auf Erden Christ sein . . . . So müssen sie (die Gegner) bekennen, daß sie Gott gefällig, denn er kann ja nicht wider sich selbst sein oder der Lügen und Büberei helfen noch seine Gnade und Geist dazu geben". Eben-

falls sei noch auf den kursächsischen „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn" 1528, den Luther billigte und zu dem er die Vorrede schrieb, hingewiesen. Auch dieser setzt durchaus eine Volkskirche voraus und rechnet bei seinen Anordnungen mit ihr. Er wünscht, daß den Gemeindegliedern kräftig Buße gepredigt, den Lasterhaften mit dem Zorn Gottes gedroht, und erst den Reuigen die Gnade verkündet werde. Er kennt zur Erziehung des unreifen Volkes durchaus die Gesetzespredigt mit der sich dann erst die Predigt von der fides justificans zu verbinden habe. Er bemüht sich, durch Auslegung des 1. bis 4. Gebots — für die andern Gebote wird auf die Bergpredigt verwiesen — die Grundlagen des christlichen Lebens zu legen.

Gegen dies Eintreten Luthers für die Volkskirche bildet auch der erwähnte Gedanke an die „so mit Ernst Christen sein wollen" keine Gegeninstanz. Luther hatte in der Vorrede zu seiner Schrift „Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes" 1526 zwischen drei Formen von Gottesdienst unterschieden. Zunächst der lateinische Gottesdienst (Formula Missae), der um der Jugend willen bleiben soll. Sodann „die deutsche Messe und Gottesdienst, davon wir jetzt handeln, welche um der einfältigen Laien willen geordnet werden sollen". Beide Gottesdienste sollen „öffentlich in den Kirchen vor allem Volk gehalten werden". Unter den Zuhörern setzt Luther ausdrücklich auch solche voraus, die „noch nicht glauben oder Christen sind". Ihnen soll der Gottesdienst „eine öffentliche Reizung zum Glauben und zum Christentum" sein. Das Ideal des Gottesdienstes sieht Luther aber erst in der dritten Form, die er folgendermaßen beschreibt. „Diejenigen, so mit Ernst Christen sein wollen und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, müßten mit dem Namen sich einzeichnen und etwo in einem Hause allein sich versammeln zum Gebet, zu lesen, zu taufen, das Sacrament zu empfangen, und andere christliche Werke zu

üben. In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstoßen, oder in den Bann thun, nach der Regel Christi Matth. 18, 15 f. Hier könnte man auch ein gemeines Almosen den Christen auflegen, das man williglich gäbe und austheilte unter die Armen nach dem Exempel S. Pauli 2. Kor. 9, 1. 12 f. Hier bedürft's nicht vielen und großen Gesänges. Hier könnte man auch eine kurze, feine Weise mit der Taufe und Sacrament halten, und Alles auf's Wort und Gebet und die Liebe richten. Hier müßte man einen guten kurzen Katechismus haben über den Glauben, zehn Gebote und Vater Unser. Kürzlich, wenn man die Leute und Personen hätte, die mit Ernst Christen zu sein begehrten, die Ordnungen und Weisen wären bald gemacht." Man hat in diesen Ausführungen Luthers oft zuviel gesehen, wenn man sie als sektiererisches, wiedertäuferisches Prinzip der Kirchenverfassung beurteilt und demgemäß als unlutherisch und unevangelisch bekämpft hat (z. B. Rieker: Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands. 1893, S. 74 ff.). Luther wollte ja doch durch diese Weise, Gottesdienst zu halten, jene beiden andern durchaus nicht aufheben, sondern nur ergänzen. Er wollte gar nicht bloß eine Gemeinde von lauter solchen wahrhaft Gläubigen herstellen, und die andern Getauften ihrem Schicksal überlassen, sondern er wollte innerhalb der großen Schar der letzteren eine kleine Gruppe entschiedener Christen sammeln und pflegen. Ja in den folgenden Worten führt er aus, daß er solche Versammlungen gar nicht einmal selbst berufen und einrichten wolle, um nicht eine „Rotterei" daraus zu machen, sondern warten wolle, „daß die Christen, so mit Ernst das Wort meinen, sich selbst finden und anhalten (sc. zu solchem Gottesdienst)". Auch den Versuch Franz Lamberts, diese gottesdienstliche Idee zu einem Prinzip der Kirchenverfassung zu erheben und zu erweitern, die Kirchengewalt

in die Hände der spezifisch „Gläubigen" zu legen und die andern aus der Gemeinde überhaupt auszustoßen (Synode zu Homberg 1526), was Luther gar nicht gewollt hatte, hat er eben deshalb abgelehnt, als er um Rat gefragt wurde. Jener Gedanke Luthers gibt ja nun freilich in der vorliegenden Form zu ernsten Bedenken Anlaß, namentlich durch die eine neue Gemeinde in der Gesamtgemeinde aufrichtende Sakramentsverwaltung. Doch ist hier nicht der Ort, das weiter auszuführen und etwa einen brauchbaren Kern aus ihm herauszuschälen (siehe weiter unten). Es genügt, festzustellen, daß Luther in seiner Grundanschauung für die Volkskirche eingetreten ist und dieser andere Gedanke nur eine vorübergehende Bedeutung für ihn gehabt hat, wie er denn auch später, schon 1528 wie gezeigt, nach volkskirchlichen Ideen verfahren ist und jene Form der engeren Gemeinde der wahren Christen nicht wieder empfohlen, geschweige denn ins Leben zu rufen versucht hat.

Seither sind ja nun viele Vorwürfe gegen die Volkskirche erhoben und Bedenken gegen sie laut geworden, denen wir uns keineswegs entziehen, sondern die wir nachher zu Worte kommen lassen und erwägen wollen. Zunächst aber entspricht es der reformatorischen Grundlage unsrer Kirche, daß wir uns der Vorzüge der Volkskirche bewußt werden. Sie bestehen vor allem darin, daß in ihr der Trieb, das Evangelium an möglichst weite Kreise, an möglichst viele Herzen heranzubringen, stärker sein muß, und wo man sich des Charakters der Volkskirche bewußt bleibt, stärker ist, als in der Freiwilligkeitskirche. Die ganze große Schar der in der evangelischen Kirche Getauften ist ihr, ist ihren berufenen Dienern und allen ihren ernsten Gliedern aufs Gewissen gelegt, da sie dieselbe als zu ihr gehörig anzusehen hat. Während die Freiwilligenkirche mit denen, die ihr noch nicht beigetreten sind, noch durch kein Band verbunden ist, liegt hier ein solches

Band vor und legt der Kirche eine nicht zu übersehende Verantwortung aufs Herz. Wird man dort naturgemäß immer zuerst daran denken, die schon vorhandenen Glieder der Gemeinschaft zu pflegen und zusammenzuhalten, so wird man hier veranlaßt sein, das Netz weiter auszuwerfen und das Werk Gottes dem ganzen Volke zu verkünden, ohne natürlich die Fürsorge für die Kirchenglieder im engeren Sinne zu vernachlässigen. Gelingt es auch in einer Volkskirche nicht, sämtliche Getaufte zu wahren Christen zu erziehen, so werden doch viele durch sie zu solchen Menschen, deren Weltanschauung durch die Lehre des Evangeliums mehr oder weniger *mitbestimmt* ist, und deren Lebenshaltung sich in den Bahnen und Schranken einer allgemeinen christlichen Sitte und Kultur bewegt. Auch umgekehrt aber ist die Zahl derer groß, die, obwohl sie sonst vielleicht nur noch sehr lose mit ihr verbunden sind, sich doch ihre Dienste gefallen lassen, bei Konfirmation, Eheschluß, Todesfall und anderen Gelegenheiten ihre amtlichen Diener selbst aufsuchen, und sich somit doch freiwillig wieder unter die Einwirkung des göttlichen Worts stellen, getrieben von der durch die Wirksamkeit der Volkskirche entstandenen Macht der christlich-kirchlichen Sitte und wohl auch von dem Gefühl, daß sie zu dieser Kirche doch noch irgendwie gehören, da sie noch nicht aus ihr ausgetreten sind. Dazu kommt ferner, daß sich in der Volkskirche die *verschiedenartigsten Typen und Abstufungen evangelischen Christentums* zusammenfinden. Da die Grenzen nach außen hin hier nicht so fest und streng gezogen werden können und sollen wie in der Kirche der frei Beitretenden, so ist hier auch die Berührung zwischen Christentum und allgemein geistiger Kultur eine innigere, die gegenseitige Befruchtung eine stärkere. Natürlich bringt das auch Gefahren und Schwierigkeiten mit sich, aber jener Vorteil erscheint bei einer gleich nachher zu betonenden Bedingung doch

größer. Es ist besser, wenn die evangelische Kirche im Strom der Welt steht und teils von ihm nehmend teils ihn abwehrend unter tapferem Kampf sich durchsetzt, als wenn sie im sicheren, aber auch stagnierenden Hafen sektenhafter Bildung ihre Tage dahinlebt. Die „Welt" von heute ist nicht mehr dieselbe wie die „Welt", die das Urchristentum bekämpfen mußte. In die Welt sind im Lauf der Jahrhunderte unendlich viel fruchtbare Saatkörner christlicher Gottes-, Welt- und Lebensanschauung hineingeworfen, die in Verbindung mit dem natürlichen Menschengeist in Wissenschaft, Philosophie, Kunst, sozialen Bestrebungen und andern Dingen unzählbare edle Früchte hervorgebracht haben, deren Genuß und Verwertung eine Volkskirche offener steht als eine andere kirchliche Existenzform. Endlich ist von großer Wichtigkeit, daß die Volkskirche diejenige Form ist, unter der allein eine evangelische Landeskirche möglich ist. Und diese bietet doch trotz aller durch die Verbindung mit dem Staatswesen hervorgerufenen Mängel und Beschränkungen dem Bestand und Leben der evangelischen Kirche so unleugbare Vorteile, daß auch um deswillen an der Volkskirche festzuhalten ist. Es ist gar nicht abzusehen, in welche Schwierigkeiten wir geraten würden, wenn uns alle die Kanäle verstopft sein würden, die uns jetzt durch die landeskirchliche Form unsrer Kirche offen stehen, um auf das Volksleben einzuwirken! Ich denke in erster Linie an den Religionsunterricht der Schule, der dann wegfallen würde. Mit ihm würde der Kirche ein weites Ackerfeld und Gelegenheit zu viel gesegneter Aussaat genommen werden, und die Entchristlichung unsres Volkes würde reißende Fortschritte machen. Ich denke ferner an die Seelsorge im Heer, die für die Volkserziehung im Frieden und für den Sieg im Kriege von der höchsten Bedeutung ist. Ich denke an die Möglichkeit kirchlicher Versorgung der Gefängnisse, Erziehungsanstalten Krankenhäuser und anderer öffentlicher Einrichtungen. Sind

das schon sehr wertvolle und noch lange nicht erschöpfte Vorzüge, welche die Erleichterung der geistigen Einwirkung auf die Seele des Volks betreffen, so wollen wir andererseits auch nicht die finanzielle Unterlage vergessen, die der Kirche als Landeskirche durch ihre geschichtlich gewordene Verbindung mit dem Staat geschenkt ist. Nur ein verträumter Idealismus könnte die Bedeutung dieser Tatsache verkennen, eine Bedeutung, die keineswegs bloß sozusagen die anständige Außenseite der Kirche, sondern auch in hohem Maße ihre Wirkungsmöglichkeit und ihr inneres Leben betrifft. Denn der Schatz des Evangeliums existiert nun mal nach Gottes Willen in irdenen Gefäßen, und diese Gefäße, wie sie auch heißen und wozu sie auch bestimmt sein mögen, ob es Menschen sind oder Dinge, ob Bücher oder Einrichtungen, ob für einen kleinen oder großen Kreis, sie kosten Geld und abermals Geld. Freilich gebunden ist die Kirche nicht an diese Form der Landeskirche, sie kann ihr Wesen auch in anderer Form entfalten. Aber nicht freiwillig soll diese Volks- und Landeskirche aufgegeben werden, denn ihr Segen ist unverkennbar.

Wir nehmen von diesem Urteil nichts zurück, wenn wir nun auch auf die Schäden hinweisen, die mit der Form der Volkskirche verbunden sind. Nur zur Aufstellung gewisser schützender Prinzipien werden sie uns nötigen. Daß mit der Form einer durch Geburt, Taufe und Unterricht begründeten Kirche Schäden verbunden sein müssen, ist ja klar. Wo kein freiwilliger, auf Glaubensüberzeugung beruhender Eintritt in die Kirche stattfindet, da werden stets zahlreiche Glieder vorhanden sein, die nur recht äußerlich mit der wahren Gemeinde der Gläubigen verbunden sind. Sie stehen zum Teil noch dadurch mit ihr in Verbindung, daß sie gewisse Anschauungen und Grundsätze aus ihrer Unterweisung und Erziehung mitgenommen haben und gelegentlich durch kirchliche Handlungen

mit ihr in Verbindung treten, aber zu den innerlich gewonnenen und zu ihrem Herrn bekehrten Christen gehören sie nicht. Andere stehen sogar noch weiter außerhalb und hätten eigentlich Grund, der Kirche auch äußerlich den Rücken zu kehren, wenn sie nicht durch eine gewisse Trägheit und Gleichgültigkeit, oder im günstigeren Falle durch eine ihnen kaum bewußte, noch leise erklingende Gewissensstimme daran gehindert würden. Diese alle als Glieder der „Kirche" betrachten und behandeln zu sollen, spannt den Begriff „Kirche", von dessen innerlicher, geistiger, religiöser Bedeutung wir nimmermehr abgehen dürfen, so sehr, daß er zu zerspringen droht und in zahllosen Fällen tatsächlich zerspringt. Das Netz, in dem neben den gesunden soviel kranke, neben den guten soviel faule Fische geschleppt werden, wird dadurch so schwer und schwerfällig, daß man sich über den Mangel an Leben und Wirkung, der an vielen Orten und in vielen Beziehungen in der Kirche herrscht, nicht wundern kann. Die Masse von rein natürlichen und weltlichen Anschauungen und Grundsätzen, die durch den Charakter der Volkskirche in Lehre und Leben der Kirche eindringen, verhüllt das Angesicht der wahren Kirche oft wie mit einem Schleier. Sie hindert die Entfaltung ihrer eigentlichen Prinzipien, sie beeinträchtigt die Reinheit ihres Wirkens, sie verursacht abschätzige Urteile über das Christentum selbst, sie schreckt manchen ernsten Christen ab, sich am kirchlichen Leben zu beteiligen, und legt ihm die Frage nahe, ob es nicht besser sei, sich zu einer kleineren, aber entschiedener christlichen Gemeinschaft zu halten.

Wenn wir trotz solcher Mängel und Schäden, deren Aufzählung sich noch fortsetzen ließe, dennoch auf dem Boden der Volkskirche verharren zu müssen glauben, so können wir's nun doch nicht, ohne diesem ihrem angegebenen Charakter Rechnung zu tragen. Zunächst müssen wir auf das ernsteste das Ziel im Auge behalten, das mit dem Wesen der Kirche gegeben ist:

in der Volkskirche muß die wahre Kirche gebaut werden. Man darf unter keinen Umständen, wie es leider in Theorie und Praxis häufig geschieht, aus der Not eine Tugend machen und sagen, der Charakter einer Volkskirche bringe es nun einmal mit sich, daß man es mit Lehre und Leben, mit Bekenntnis und Zucht nicht so genau nehmen könne. Das hieße, die in Christus gelegte Grundlage der Kirche verleugnen, nach der sie nichts anderes sein soll als eine Gemeinschaft des Glaubens und der daraus hervorgehenden Heiligung. Wir dürfen uns bei der Unvollkommenheit der volkskirchlichen Gestalt durchaus nicht beruhigen und sie sozusagen zum Prinzip erheben, sondern müssen sie schmerzlich empfinden und fortschreitend in unermüdlicher Arbeit zu überwinden suchen. Um an die Massen heranzukommen und sie hierfür zu gewinnen, genügt die persönliche Seelsorge der Geistlichen nicht, obwohl sie der nächstliegende Weg dazu bleibt. Es genügen auch nicht die von ihnen noch begehrten Amtshandlungen, wenngleich sie gerade aus diesem Grunde immer wieder auf das Gewissenhafteste auszuführen und nicht, wie es leider häufig geschieht, übers Knie zu brechen sind, mit der traurigen Wirkung, die Fernerstehenden abzustoßen. Es müssen noch andre Veranstaltungen dafür getroffen werden: Vorträge evangelistischer und apologetischer Art in gewisser Regelmäßigkeit und nicht privatem Interesse überlassen, sondern in die kirchliche Ordnung eingefügt (vgl. oben S. 42); ferner die Beeinflussung durch das gedruckte Wort, durch Gemeindeblätter, Kirchenblätter, Broschüren, Bücher mit der ganz bestimmten Absicht, gerade den noch nicht Erweckten oder wieder Abgefallenen zu dienen, während diese Literatur bisher zumeist entweder einen zu pastoral-theologischen oder einen zu einseitig auf die engeren Kirchenkreise bemessenen Charakter getragen hat; weiter die so notwendige und doch wohl lange nicht genug geübte allgemeine

Seelsorge der gläubigen Christen an den andern Kirchengliedern im gesellschaftlichen und sonstigen Verkehr, nicht aufdringlich, nicht aggressiv, wohl aber bewußt und treu, freudig und unermüdlich, als ein Beweis des Glaubens wie aus der Verpflichtung der Liebe heraus, nicht ängstlich zurückhaltend mit dem christlichen Zeugnis, sondern offen bekennend. Absichtlich nenne ich unter diesen Mitteln erst zum Schluß die Predigt; denn sie hat meines Erachtens als Teil des Gottesdienstes in der Hauptsache die christliche Überzeugung der Hörer vorauszusetzen. Aber da auch etliche andere unter ihnen immer angenommen werden dürfen, hat sie nebenher doch auch durch einen missionarischen Einschlag, durch Elemente, die zur Begründung einer christlichen Überzeugung geeignet sind, dem Charakter der Volkskirche Rechnung zu tragen.

Um in dieser die wahre Kirche zu bauen, dürfte ferner noch mehr als bisher auf die besondere Pflege des eigentlichen „heilserfüllten" Kerns der einzelnen Gemeinden zu sehen sein. Neben den wie oben gesagt in verschiedenen Formen zu gestaltenden sonntäglichen Gottesdiensten müssen, ebenfalls in geordneter Regelmäßigkeit, kleinere Versammlungen hergehen, die zur Vertiefung der christlichen Erkenntnis und zur Befestigung und Anbahnung näherer christlicher Gemeinschaft dienen sollen. Es ist freilich nicht angebracht, ihnen den Charakter der Versammlungen zu geben, an die Luther dachte, die ja als vollständiger zweiter Gottesdienst, auch mit Taufe und Abendmahl, neben die sonntäglichen Gottesdienste treten sollten. Dadurch würde unfehlbar ein vernichtender Zwiespalt in die Gemeinde getragen. Aber auch die bloße Bibel-Erklärung und -Besprechung scheint mir nicht zu genügen. So heilsam sie ist, so kommen doch in ihr die Bedürfnisse des heutigen Gemeindelebens nicht genügend zur Geltung. An Bibelstellen läßt sich nicht alles anknüpfen. So sollten hier auch Fragen des Ge-

meindelebens und des weiteren kirchlichen Lebens besprochen werden, um die Versammlung dafür zu interessieren und zur Mitarbeit anzuregen. Solche kleinen collegia pietatis könnten dann die Brunnenstuben für das Blühen und Gedeihen der Gemeinde werden, aus ihnen könnten auch die Helfer geboren werden, die in alten oder erst neu zu schaffenden Ämtern der Gemeinde dienen. Wo solche Arbeit seitens des Pfarramts oder eines geeigneten Laien getan würde, wäre das Bestehen jeder besonderen „Gemeinschaft" neben der Gemeinde als überflüssig und schädlich zu bekämpfen.

Schließlich legt das Festhalten an der Volkskirche noch die Frage nahe, wie es mit der Verleihung der kirchlichen Rechte und Ämter gehalten werden soll. Hier müssen doch Kautelen geschaffen werden, um möglichst zu verhindern, daß diejenigen, die dem wahren Wesen der Kirche fern stehen, ihren Einfluß schädigend zur Geltung bringen können. Die Tendenz, auch hier aus dem Notcharakter der Volkskirche eine Tugend zu machen und auf die innerliche Qualifikation der Gemeindeglieder möglichst zu verzichten, muß auf den Aufbau des Reiches Gottes, dem auch die Volkskirche dienen soll, hindernd und hemmend einwirken. Nun enthalten ja alle neueren Kirchenordnungen Bestimmungen auch über die innere Befähigung der Wähler und der zu Wählenden. Aber abgesehen davon, daß diese oft nicht ernst genug gehandhabt werden, und daß sie oft noch einen zu negativen Charakter tragen, der nur das Fehlen diskreditierender Eigenschaften bei den besagten Persönlichkeiten statt positiver Qualifikationen erfordert, könnte doch noch einen Schritt weiter gegangen und das Beispiel der lutherischen Landeskirche Sachsens nachgeahmt werden, wo neuerdings die Aufnahme in die Wählerlisten für die Wahl des Kirchenvorstands davon abhängig gemacht ist, daß die Gemeindeglieder sich beim Pfarramt dazu anmelden und durch

einzeln abzugebende und durch eigenhändige Unterschrift zu vollziehende Erklärung sich ausdrücklich verpflichten, das kirchliche Leben in der Gemeinde in Übereinstimmung mit den Ordnungen der Kirche zu fördern. Manchem wird das schon zu viel verlangt scheinen. Es wird gegen solche Forderungen gewöhnlich eingewandt, man schrecke die Gemeindeglieder dadurch ab, sich überhaupt am kirchlichen Leben zu beteiligen. Aber wer sich durch solche, nach dem wahren Wesen der christlichen Kirche bemessen doch selbstverständliche Forderung abschrecken läßt, der ist eben noch kein rechtes Gemeindeglied, und auf seine Mitwirkung wird besser vorläufig verzichtet. Im ganzen sollte man eher zu vorsichtig als zu weitherzig mit der Verleihung kirchlicher Rechte und Ämter sein. Das leitende Prinzip muß in allen Stücken stets bleiben: wie führen wir die Gemeinde, wie führen wir die Kirche aus ihrer empirischen Unvollkommenheit, Schwäche und Not empor zum Idealbild einer heiligen Braut Christi, der sie mit seinem Blut erkauft hat, während die Berücksichtigung des volkskirchlichen Charakters wohl die Ausführung des Prinzips *mit* zu bestimmen, dieses selbst aber keineswegs zu verdrängen hat.

IV. Die Reformation und das Verhältnis von Pfarramt und Laien.

Wir haben im vorhergehenden schon des öfteren vorausgesetzt, daß in Kirche und Gemeinde nicht bloß die mit dem Pfarramt betrauten Persönlichkeiten, sondern auch Nicht-Theologen oder „Laien" tätig sind. Dieser Gedanke von der Berechtigung resp. Verpflichtung der Gemeinde- und Kirchenglieder, am Aufbau des Reiches Gottes durch öffentliche Tätigkeit mitzuhelfen, wird in unsern Tagen wieder ganz besonders betont und zu noch ausgedehnterer praktischer Anwendung als früher zu bringen gesucht. Wir wollen deshalb jetzt unser Augenmerk auf ihn richten und fragen, wie Luther über ihn gedacht hat. Es ist ja bekannt, daß das nicht heißt, eine fremde Fragestellung an ihn heranbringen, was natürlich methodisch verkehrt wäre. Denn es ist ja eine der wichtigsten Erkenntnisse der Reformation, daß die römische Lehre von einem durch besondere Weihen herzustellenden Priesterstand, der vom Stand der übrigen Gemeindeglieder spezifisch unterschieden allein das Recht habe, zu opfern, zu lehren, Sünden zu vergeben und zu behalten, wider die Schrift sei. Luther hat sich über das Verhältnis von Priestern und Laien, von Klerikern und Kirchenvolk häufig ausgesprochen. Er hat dabei stets mit großer Entschiedenheit betont, daß der Name „Priester" allen Christen zukomme, daß es also ein allgemeines Priestertum gäbe. In der Schrift an den christlichen Adel spricht er's deutlich aus:

„Alle Christen sind wahrhaft geistlichen Standes, und ist unter ihnen kein Unterschied denn des Amts halben allein". „Wir sind alle in gleicher Weise Priester, wie viele wir getauft worden sind", heißt es in de captivitate Babylonica. Im 14. bis 17. Stück der Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen weist Luther darauf hin, daß alle, die an Jesum Christum glauben, damit Könige und Priester seien, da er selbst König und Priester gewesen sei und nun solche Ehre und Würdigkeit den Seinen mitteile. Besonders vertritt er dann im Kampf gegen Emser (1521) den Gedanken, daß das kirchliche Priestertum der Römischen in der Heiligen Schrift nicht eingesetzt sei, daß es dort — im Neuen Bunde — nur ein Priestertum aller gäbe. Auch in der Schrift vom Mißbrauch der Messe (1522) kommt er ausführlich darauf zu sprechen. „Ein jeglicher wahrhaftiger Christ soll eigentlich wissen, daß im Neuen Testament kein äußerlicher, sichtbarer Priester ist, denn die durch Menschenlügen der Teufel erhoben und aufgeworfen hat. Wir haben nur einen einzigen Priester, Christum, welcher sich selbst für uns und uns alle mit ihm geopfert hat 1. Petr. 2, 24 . . . . Dies ist ein geistliches Priestertum, allen Christen gemein, dadurch wir alle mit Christus Priester sind, das ist, wir sind Kinder Christi, des höchsten Priesters. Wir bedürfen auch keines andern Priesters oder Mittlers denn Christi." Und nach Anführung mehrerer alttestamentlicher Verheißungen und neutestamentlicher Schriftstellen fährt er fort: „Durch diese Zeugnisse der Schrift wird das äußerliche Priestertum im Neuen Testament zu Boden gestoßen; denn sie machen das Gebet, den Zutritt vor Gott und die Lehre, welches alles einem Priester eignet und gebührt, allen Menschen gemein. . . . Also folgt, daß das Priestertum im Neuen Testament zugleich in allen Christen ist, im Geist allein, ohn alle Person und Larven, wie Paulus Gal. 3, 28 sagt: „In Christo Jesu ist kein Jude, kein

Heide, kein Mann, kein Weib, kein Herr, kein Knecht, sondern ihr seid in Christo alle ein Ding." „Ihr edlen Pfaffen, zeigt uns einen Punkt oder Strich in allen Evangelien und Episteln der Apostel, daß ihr seid oder sollt Priester vor andern Christenmenschen genannt werden, und daß euer Priestertum ein anderes sei, denn das gemeine aller Christen Priestertum!" Worauf begründet nun Luther diese Lehre? Er beruft sich immer wieder auf die bekannten Stellen 1. Petr. 2, 5 u. 9: „Auch ihr, als die lebendigen Steine, bauet euch zum geistlichen Hause und zum heiligen Priestertum, zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum"; „ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht." Auch andere, sich hiermit berührende Schriftstellen zitiert er öfter, wie z. B. Röm. 12, 4 f.; 1. Kor. 12, 12 ff.; Offb. 5, 10; 20, 6. Aber er sucht auch die inneren Gründe für diese apostolische Bezeichnung der Christen als Priester Gottes. Er weist z. B. hin auf die Taufe, durch die wir alle die Priesterweihe von Gott empfangen hätten, weil sie uns das Recht gibt, uns als seine Kinder zu wissen (An den christlichen Adel); oder er weist, wie oben angeführt, auf unsern Glaubenszusammenhang mit Christus hin, der selbst der rechte Priester war; oder er stützt sich auf die Tatsache, daß wir Christen alle einen geistlichen Körper bilden, dessen verschiedene Gliedmaßen wohl verschiedene Funktionen haben, aber doch alle zusammen eine einheitliche Größe sind: „Christus hat nicht zwei noch zweierlei Art Körper, einen weltlich, den andern geistlich. Ein Haupt ist und einen Körper hat er" (An den christlichen Adel).

Welche Funktionen kommen nun den Christen als Gottes Priestern zu? Zunächst haben auch sie zu opfern, wie

Priester opfern müssen. Aber nicht äußere Opfer haben sie zu vollziehen, sondern geistliche Opfer, d. h. sich selbst sollen sie opfern (Röm. 12, 1), was sie dadurch vollbringen, daß sie die Werke des Fleisches durch den Geist töten (Röm. 8, 13), daß sie vor Gott einen zerbrochenen Geist bringen (Ps. 51, 19) und die Lobopfer der Lippen ihm weihen (Ps. 116, 16 f.; Hebr. 13, 15). „Es gehört und gebührt allen denen, welche unter dem Kreuze leben", sagt Luther in der Schrift Vom Mißbrauch der Messe, „sich selbst, die Lust und Begehrlichkeit ihres Adams täglich würgen und töten: also daß dies Opfer des Lobes sei wie ein Rauch und Roch des vorigen Opfers." An andern Stellen hebt Luther besonders das freie, d. h. ohne sonstige menschliche Vermittlung in voller Zuversicht zu Gott gerichtete Gebet und die Fürbitte für andere als unser priesterliches Recht hervor. „Ein jeglicher Priester (Hebr. 5, 1) wird dazu aufgenommen, daß er bitte für das Volk und predige. So mag ein jeglicher Christ durch sich selbst in Christo beten und vor Gott treten (Röm. 5, 2), wie es denn Jes. 65, 24 verkündigt hat: Es wird geschehen, ehe sie schreien, will ich hören, und dieweil sie noch bitten, will ich sie erhören" (Vom Mißbrauch der Messe). Oder es heißt: „Über das (nämlich außer Königen) sind wir Priester; das ist noch viel mehr denn König sein, darum, weil das Priestertum uns würdig macht, vor Gott zu treten und für andere zu bitten. Denn vor Gottes Augen zu stehen und zu bitten gebührt niemand denn den Priestern. Also hat uns Christus erworben, daß wir mögen geistlich füreinander eintreten und bitten, wie ein Priester für das Volk leiblich eintritt und bittet. . . . Wer mag nun ausdenken die Ehre und Höhe eines Christenmenschen? Durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig, durch sein Priestertum ist er Gottes mächtig. Denn Gott thut, was er bittet und will, wie da geschrieben steht im Psalter: ‚Gott thut den Willen derer,

die ihn fürchten, und erhört ihr Gebet" (Von der Freiheit eines Christenmenschen). Aber Luther geht noch weiter und schreibt den Christen ausdrücklich auch das Recht resp. die Pflicht zu, andere zu belehren und zu ermahnen, das Wort Gottes zu verkündigen, die Sakramente zu spenden, Sünden zu vergeben und zu behalten. Das Priestertum soll sich also nicht bloß auf das Verhältnis zu Gott, sondern auch auf das Verhältnis zu den Menschen beziehen.[1]) Mit Berufung auf Jes. 11, 9 (Die Erde ist erfüllt mit Erkenntnis Gottes wie mit Wasser des ausreißenden Meeres), Jes. 54, 13 (Alle deine Kinder sollen sein gelehrt vom Herrn), Jer. 31, 34 (Sie werden mich alle erkennen, vom Jüngsten bis zum Ältesten), Joh. 6, 45 (Es ist in den Propheten geschrieben: sie werden alle von Gott gelehrt sein) und andere Bibelworte stellt Luther fest, daß auch die Lehre von Gott und göttlichen Dingen Aufgabe aller Christen sei: „Das einige, rechte, wahrhaftige Predigeramt, gleichwie das Priestertum und Opfer, ist allen Christen gemein". „Und Petrus spricht zu allen Christen: daß ihr die Macht dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbarlich Licht berufen hat 1. Petr. 2, 9. Dieweil denn alle Christen aus der Finsternis berufen sind, so ist ein jeglicher verpflichtet, auszurufen die Macht dessen, der ihn berufen hat." Zwar sollen nicht ihrer viele zugleich predigen, aber „sie haben des alle Gewalt". Eine Ordnung muß zwar herrschen, aber sie ist eben darum nötig, weil an und für sich „alle Gewalt und Macht haben, zu predigen". Und aus der Schilderung des korinthischen Gottesdienstes in 1. Kor. 14 zieht er den Schluß, „daß alle Christen Fug und Recht haben, aus der heil. Schrift zu lesen

[1]) Es steht somit nicht so, wie manche meinen (z. B. Rieker a. a. O., S. 79 f.), daß die Idee des allgemeinen Priestertums ein rein religiöses Prinzip sei, das keinen Anteil am kirchlichen Handeln begründe. In der Theorie begründet es ihn durchaus, nur nicht in der Praxis des öffentlichen Lebens, wie nachher zu zeigen.

und zu predigen." „Darum schließen wir, fest gegründet in der heil. Schrift, daß nicht mehr ist, denn ein einiges Amt, zu predigen Gottes Wort, allen Christen gemein, daß ein jeglicher reden, predigen und urteilen möge, und die andern alle verpflichtet sind, zuzuhören" (Vom Mißbrauch der Messe). Das trägt Luther auch den Abgesandten der Leisniger Gemeinde 1523 vor, „daß ein jeglicher Christ Gottes Wort hat und von Gott gelehrt und gesalbt ist zum Priester. . . . Ist's aber also, daß sie Gottes Wort haben und von ihm gesalbt sind, so sind sie auch schuldig, dasselbe zu bekennen, zu lehren und auszubreiten". Daß zum Recht und im Notfall auch zur Pflicht jedes Christen gehört, zu taufen und zu absolvieren, darauf hatte Luther schon in der Schrift An den christlichen Adel hingewiesen und bestätigt es durch seine Anerkennung des Traktats Melanchthons de potestate et primatu papae, wo dieser sagt, in der Not könne auch ein schlichter Laie einen andern absolvieren und sein Pfarrherr werden, wie Augustin eine Geschichte von zwei Christen auf einem Schiff erzählt, von denen der eine den andern unterrichtet und getauft habe und danach von diesem Getauften absolviert worden sei (Müller 341, 67). Überhaupt sei das Amt der Schlüssel, d. h. das Auf- und Zuschließen des Himmelreichs durch Freisprechen von der Sünde oder Behalten derselben, nicht einem Menschen allein, nämlich dem Petrus und seinen angeblichen Nachfolgern, sondern dem ganzen Haufen der Apostel und somit allen Gläubigen der ganzen Kirche gegeben (ib. 332 f.). Daher haben die christlichen Gemeindeglieder schließlich auch das Recht, das ihnen bisher von Papst und Bischöfen widerrechtlich vorenthalten ist, „alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen". „Christus selbst hat jedermann und allen Christen insgemein dies Recht gegeben, denn er spricht Joh. 10, 4: Meine Schafe kennen

meine Stimme. Item V. 5: Meine Schafe folgen den Fremden nicht, sondern fliehen vor ihnen, denn sie kennen nicht der Fremden Stimme. Item V. 8: Wie viel ihrer gekommen sind, das sind Diebe und Mörder; aber die Schafe hörten sie nicht. Hier siehst du ja klar, wessen das Recht ist, zu urteilen die Lehre. Bischöfe, Papst, Gelehrte und jedermann hat Macht zu lehren, aber die Schafe sollen urteilen, ob sie Christi Stimme lehren oder der Fremden Stimme." Daher ist es jetzt doppelte Pflicht einer Gemeinde, die das Evangelium hat, einerseits „zu meiden, zu fliehen, abzusetzen, sich zu entziehen von der Obrigkeit, so die jetzigen Bischöfe, Äbte, Klöster, Stifter und ihresgleichen treiben, weil man öffentlich sieht, daß sie wider Gott und sein Wort lehren und regieren", und andrerseits, weil sie ohne Gottes Wort nicht sein soll noch kann und daher Lehrer und Prediger haben muß, die das Wort treiben, daß wir „unter uns selbst berufen und setzen diejenigen, so man geschickt dazu findet, und die Gott mit Verstand erleuchtet und mit Gaben dazu geziert hat". Ja selbst, so fährt er später fort, „wenn es rechtschaffene Bischöfe gäbe, die das Evangelium haben und rechtschaffene Prediger setzen wollten, dennoch könnten und sollen sie dasselbe nicht thun ohne der Gemeinde Willen, Erwählen und Berufen; ausgenommen, wo es die Noth erzwänge, daß die Seelen nicht verdürben aus Mangel göttlichen Wortes. . . . Sonst, wo nicht solche Not da ist, und vorhanden sind, die Recht und Macht und Gnade haben, zu lehren, soll kein Bischof jemand einsetzen ohne der Gemeinde Wahl, Wille und Berufen, sondern soll den von der Gemeinde Erwählten und Berufenen bestätigen." Aus der Apostelgeschichte und den Pastoralbriefen zeigt Luther, wie damals auch die Gemeinden sich selbst Lehrer und Vorsteher bestellt haben. In dem vorhin zitierten Traktat spricht Luther es ebenfalls aus, daß „die wahre Kirche, weil sie allein das Priestertum hat, ganz gewiß

auch das Recht hat, Kirchendiener zu wählen und zu ordinieren", und beruft sich dafür auch auf den altkirchlichen Gebrauch, daß das Volk Pfarrherrn und Bischöfe erwählte.

In dieser herrlichen, dem wahren Wesen der christlichen Kirche allein entsprechenden evangelischen Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen würden nun aber die Keime einer greulichen Verwirrung und Unordnung liegen, wenn man ihren idealen Gehalt ohne praktische Erwägungen ohne weiteres in die Wirklichkeit umsetzen wollte. Wie steht es denn mit dem besonderen Predigtamt? Braucht man es nun nicht mehr? Soll die Gemeinde nichts den Priestern Ähnliches mehr besitzen? Sollen alle auf Grund ihres allgemeinen Priestertums lehren, predigen, taufen, Beichte hören, das Abendmahl verwalten? Luther hat diese Konsequenz nicht gezogen. Er hat freilich daran festgehalten, daß theoretisch niemandem das Recht dazu abgesprochen werden könne, und daß auch praktisch jedermann in der Not diese Rechte ausüben dürfe, und dort, wo ein Prediger von Beruf nicht sei, wie im eigenen Hause oder unter den Heiden, auch ausüben müsse. Aber in Rücksicht auf die nötige Ordnung in der Gemeinde und auf eine geregelte Verwaltung des Evangeliums und der Sakramente wollte er doch da, wo solche Notfälle nicht vorlägen, von einem besonderen Predigtamt nicht abgesehen wissen. In all den genannten Schriften spricht er es aus, daß gerade auf dem allgemeinen Priestertum die Notwendigkeit und die Möglichkeit beruhe, nun einen aus der Mitte mit dem Predigtamt zu betrauen. „Was aus der Taufe gekrochen ist, das darf sich rühmen, daß es schon zu Priester, Bischof und Papst geweihet sei, obwohl nicht einem jeglichen ziemet, solches Amt zu üben. Denn weil wir alle gleicherweise Priester sind, muß sich Niemand selbst hervorthun und sich unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu thun, deß wir alle gleiche Gewalt haben.

Denn was gemeinsam ist, darf Niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl an sich nehmen." So schon 1520 An den christlichen Adel. Ebendort der andere Gedanke, daß die von Gott allen Christen gegebene Weihe die Möglichkeit gebe, bebestimmte Christen zu Priestern, besser zu Dienern des Worts oder Verwaltern der Gemeinde, auszusondern: „Wo nicht eine höhere Weihe in uns wäre, denn der Papst oder Bischof giebt, so würde nimmermehr durch des Papstes oder Bischofs Weihen ein Priester gemacht, möchte auch weder Messe halten noch predigen noch absolvieren. Darum ist des Bischofs Weihen nichts anderes, als wenn er an Statt und Person der ganzen Versammlung, die alle gleiche Gewalt haben, einen aus dem Haufen nehme und ihm beföhle, dieselbe Gewalt für die andern auszurichten." Und in der Schrift Vom Mißbrauch der Messe 1522: „Das lassen wir wohl zu, daß ihrer viele zugleich nicht predigen sollen, wiewohl sie des alle Gewalt haben. Denn da Paulus redete, schwieg Barnabas still, Apg. 14, 12. Sollte darum Barnabas nicht Macht gehabt haben zu predigen? Denn es sollen alle Dinge ehrlich und nach einer Ordnung geschehen, 1. Kor. 14, 40. Damit wird aber nicht aufgehoben die Gemeinschaft des Amtes, zu predigen; ja es wird dadurch bekräftigt. Denn wo nicht alle Menschen predigen möchten und einer allein zu reden Gewalt hätte, was wäre vonnöten, eine Ordnung zu halten und gebieten? Und eben darum, daß sie alle Gewalt und Macht haben zu predigen, ist eine Ordnung zu halten vonnöten." Während Luther nun aber bis zu diesem Zeitpunkt immer besonders hervorhebt, daß neben dem einen erwählten Prediger auch andere an und für sich das Recht haben, in der Gemeinde zu lehren und zu predigen, wird er durch das Auftreten Karlstadts und der Zwickauer Propheten, die die Rechte des einzelnen Erleuchteten stürmisch in die Tat umsetzten, zu einer einseitigeren Betonung des geordneten

Predigtamts mit Ausschluß der Laienbetätigung gedrängt. Theoretisch hat er auch jetzt die Rechte und Pflichten des allgemeinen Priestertums nicht bestritten, praktisch aber traten sie ihm hinter das Pfarramt zurück. Ist ihm der Pfarrer auch niemals etwas anderes gewesen als der von der Gemeinde bestellte, zum öffentlichen Dienst an Wort und Sakrament berufene Sprecher und Diener aller andern, so hat er den Dienst der gläubigen Laien wenigstens am Evangelium und den Sakramenten doch nun entschieden von der Öffentlichkeit ausgeschlossen und hat ihn auf Lehren, Raten, Mahnen, Strafen im privaten und nachbarlichen Kreise beschränkt, es sei denn, daß sich ein Christ allein unter Heiden oder irrenden Brüdern befände. Besonders deutlich geht das aus seiner 1532 geschriebenen Schrift Von den Schleichern und Winkelpredigern hervor, worin er unter nicht recht passender Berufung auf 1. Kor. 14 einen strengen Unterschied zwischen „den Propheten, die da lehren sollen, und dem Pöbel, der da zuhöre", macht. Propheten sind ihm nur die berufenen Lehrer der Gemeinde, welchen der Dienst am Wort förmlich, ständig und ausschließlich übertragen ist. „Außerhalb eines solchen fest abgegrenzten und durch äußere Berufung übertragenen Amtes gestattet er keinem Christen, die besondere innere Begabung, die einer haben mag, durch irgendeine öffentliche Lehrtätigkeit für die Gemeinde fruchtbar zu machen" (Köstlin: Luthers Theologie II², S. 133). Ebenso urteilt er in der Schrift Von den Konzilien und Kirchen 1532: „Der Haufe im Ganzen kann solches nicht thun — nämlich die 4 Heiltümer der Kirche, Gottes Wort, Taufe, Abendmahl, Beichte verwalten —, sondern müssen's einem befehlen oder befohlen sein lassen. Was wollte sonst werden, wenn ein Jeglicher reden oder reichen wollte, und keiner dem andern weichen! Es muß einem allein befohlen werden und ihn allein lassen predigen, taufen, absolvieren und Sakramente reichen; die andern alle

dessen zufrieden sein und darein willigen." Luther sieht in seiner an sich verehrungswürdigen Scheu vor ungeordnetem und revolutionärem Wesen in der Kirche nicht, daß es zwischen diesem und der im Grunde seiner freieren Erkenntnis widersprechenden Bindung aller öffentlichen geistlichen Wirksamkeit an das Pfarramt ein drittes gibt, das ohne Aufhebung der Ordnung und Beeinträchtigung des Pfarramts doch den weitergehenden Bedürfnissen der Gemeinde und den von Gott verliehenen und in ihr vorhandenen Gaben gerecht wird.

Wir haben gesehen, daß Luther das allgemeine Priestertum der Gläubigen nicht bloß religiös gefaßt und auf unser durch keine priesterliche Bevormundung zu störendes Verhältnis zu Gott bezogen, sondern daß er es auch als ein Prinzip praktischer Betätigung untereinander gefaßt hat. Wir haben allen Anlaß, diesen Gedanken als ein Kleinod der christlichen Religion und Kirche hochzuhalten. Wie er dem Wesen der christlichen Kirche als einer Gemeinschaft entspricht, in der alle durch die gleiche Kindesstellung zu Gott auch gleiche sittliche Verpflichtungen untereinander haben, so ruht auf seiner Anwendung das Leben und Gedeihen von Kirche und Gemeinde. Es muß zunächst noch viel mehr als bisher als Pflicht der Liebe von unsern Gemeindegliedern empfunden werden, daß jeder dem andern ein Prediger, Seelsorger und Vorbild zu sein hat. Wie die Familie durch gemeinsames Gebet, gemeinsame Andacht, gegenseitiges Vorleben des Christentums, gegenseitige Hilfe in den tiefsten und höchsten Dingen des Lebens eine Gemeinde im kleinen und ein Quellpunkt persönlichen Christentums sein soll, so muß auch unser weiterer Verkehr untereinander, vor allen Dingen auch mit den kirchlich Entfremdeten, von unserm Christentum in Wort und Tat Zeugnis ablegen. Nur dann, wenn die Gemeindeglieder sich zu solcher Seelsorge verpflichtet fühlen, kann die Christenheit die große Last der

Verantwortung, die auf sie gelegt ist, tragen, die Verantwortung, das Reich Gottes in der eigenen Mitte und unter anderen zu bauen und zu pflegen. Das Pfarramt allein kann sie nicht tragen, es soll auch den „Laien" diese Pflicht gar nicht abnehmen, die sich einfach aus ihrem Christenstande ergibt. Denn Christ sein heißt ja nicht bloß, persönlich gläubig sein, sondern auch für Gott in der Welt wirken. Die pfarramtliche Seelsorge wird dadurch keineswegs überflüssig, aber sie wird entlastet. Sie braucht sich, um einen Maßstab zu haben, weniger an diejenigen zu wenden, von denen man annehmen darf, daß sie ihre eigenen Seelsorger zu sein vermögen, als an diejenigen, bei denen das nicht der Fall ist. Und sie braucht ferner auch hier nicht mit der Hast und Unruhe zu wirken, wie sie in großen Gemeinden so leicht entsteht, denn es ist ja zu erwarten, daß auf diese Seelen auch von seiten der gläubigen Laien eingewirkt wird.

Auf dieser allgemeinen, ohne besondere Berufung, ohne besonderes Amt vollzogenen Betätigung des allgemeinen Priestertums ruht nun erst diejenige, die in besondere Formen gefaßt ist. Vergleichen wir hierin unsre Zeit mit der Zeit von der Reformation bis in die Anfänge des 19. Jahrhunderts, so können wir mit dankbarer Freude feststellen, daß ein sehr bedeutender Fortschritt in der Verwirklichung jener Idee stattgefunden hat. Das lehrt uns ein Blick auf das so mannigfach verzweigte freie Vereinsleben und auch ein Blick auf das Gemeindeleben. Auf ersterem besonders hat die Betätigung christlicher Männer und Frauen großen Umfang angenommen und entwickelt sich so weiter, daß ihre Heranziehung zu den betreffenden Arbeiten stets als selbstverständlich angenommen wird. Wicherns und anderer Mobilmachung der Laienwelt neben der Betätigung des Pfarramts hat hier schöne Früchte gezeitigt. In der organisierten Kirche steht es noch nicht ebenso.

Zwar wäre es nicht richtig, hier noch von bloßer „Pastorenkirche" zu sprechen, denn wir haben ja im Gemeindedienst auch Laien, wir haben die Mitglieder unsrer Körperschaften, wir haben gelegentlich in allerhand Vereinen und Versammlungen auch andere Männer, wir haben auch Frauen, die sich in verschiedener Weise im Dienst der Gemeinde betätigen. Aber es fehlt noch an zweierlei: erstens müßte die Laienarbeit in der Kirche noch weiter ausgedehnt, und zweitens müßte sie doch auch von den dem Pfarramt zu überlassenden Funktionen mit prinzipieller Klarheit abgegrenzt werden. Was zunächst das zweite betrifft, so erscheint es mir deshalb notwendig, weil die geschichtliche Entwicklung und der gegenwärtige Stand der christlichen Kirche zeigt, daß zur Leitung einer Gemeinde und zur Ausführung bestimmter Aufgaben derselben eine theologisch durchgebildete Persönlichkeit, also ein von allen andern Ämtern unterschiedenes, durch die Tätigkeit keines Laien zu ersetzendes Amt notwendig ist. Das muß deshalb betont werden, weil gegenwärtig sowohl von den Gemeinschaften wie von einzelnen Vertretern der Bewegung zur Hebung des Gemeindelebens der Kreis schon zu weit gezogen wird, in dem die Laien in der Kirche öffentlich tätig sein sollen. Man will ihnen Taufen, Trauungen, Begräbnisse, Abhaltung von Abendmahlsfeiern, Bibelstunden und mehr überlassen (vgl. z. B. Lic. Moering: Kirche und Männer. 1917). Mögen die Gründe, nämlich Entlastung der Geistlichen in großen Gemeinden und Belebung der Gemeinden durch kirchliche Arbeit ihrer Glieder, noch so anerkennenswert sein, dieser Weg ist nicht der richtige. Diese Dinge müssen den Charakter von „Amtshandlungen" des Geistlichen behalten, nicht weil er eine höhere Weihe dazu mitbrächte oder religiös besser dazu qualifiziert wäre, sondern weil erwartet werden muß, daß seine Fachbildung ihn in den Stand setzt, diese Aufgaben besser, sinn- und sachgemäßer zu

erfüllen als Laien. Es soll nicht geleugnet werden, daß gelegentlich ein Laie es ebensogut, ja vielleicht noch besser machen könnte als dieser oder jener Pfarrer, aber der Regel nach ist das nicht der Fall. Jedenfalls kann und soll der Geistliche in der Lage sein, auf Grund seiner besonderen, wissenschaftlichen und praktischen Vorbildung und auf Grund der im Amt fortwährend gesammelten Erfahrungen hier den Anforderungen am besten gerecht zu werden. Wohin würden wir kommen, wenn Laien, die vielleicht frommen und guten Willens sind, deren Fähigkeit aber nicht ermittelt und geprüft ist, die genannten Funktionen ohne weiteres ausüben dürften? Nicht zu einer Belebung der Gemeinden, sondern zu einer Verwirrung, Herabminderung ihrer Qualität, ja vielleicht Ertötung ihres Lebens. Deshalb sind alle diejenigen Arbeiten in Kirche und Gemeinde, auch in den freien Vereinen, dem akademisch gebildeten Pfarramt zu überlassen, bei denen es nicht bloß auf Betätigung christlicher Gesinnung, sondern auch auf theologische Ausbildung, vor allem sprachlicher, hermeneutischer, historischer, dogmatisch-philosophischer Art ankommt. Der Hinweis auf die Urzeiten der Kirche, in denen jeder im Gottesdienst lehren konnte, der sich dazu berufen fühlte, verfängt dagegen nicht. Die Zeiten haben sich geändert, die Bedürfnisse und Ansprüche sind andere geworden. Außerdem warnt schon damals Jakobus: Es unterwinde sich nicht jedermann, Lehrer zu sein (3, 1). Wir haben keine Fehlentwicklung darin zu sehen, daß das Lehren, Unterweisen, Predigen später an ein festes Amt gebunden wurde. Diese Dinge sind so wichtig und erfordern je länger desto mehr solche Vorbildung zu ihrer rechten Ausführung, daß sie nicht von einem Laien nebenbei, sondern nur von einem amtlich bestellten Diener der Kirche, dem sie als sein eigentlicher Beruf übertragen werden, regelmäßig und befriedigend ausgeübt werden können.

Dies als Grundlage festhaltend können wir nun mit größerer Berechtigung und Sicherheit den Wunsch nach vermehrter Laientätigkeit in der Kirche und einzelnen Gemeinden aussprechen. Als allgemeinen Grundsatz wiederholen wir dabei zunächst einschränkend den, daß es Arbeiten sein müssen, zu denen eine spezielle theologische Vorbildung nicht notwendig ist. Unter dem, was dann bleibt, haben wir wieder zu unterscheiden zwischen solchen Funktionen, zu denen eine Vorbildung anderer Art nötig oder wenigstens erwünscht ist, und solchen, zu denen keine Vorbildung erforderlich ist. Was erstere betrifft, so kann die Vorbildung schon im zivilen Beruf des betreffenden Laien gegeben sein. Ein Kaufmann oder Bankbeamter wird sich zur Kassenführung einer Gemeinde am besten eignen, ein Baumeister oder Maurermeister wird für alle baulichen Sachen an Kirche und Pfarrhaus am passendsten sein, ein Lehrer und eine Lehrerin werden für den Kindergottesdienst und die Jugendpflege besonders geschickt sein. Man beachte doch möglichst diesen Gesichtspunkt bei der Wahl, statt so oft ohne Überlegung Laien heranzuziehen, die die Sache nur verderben. Mit der allgemeinen Parole „mehr Laienarbeit in der Kirche" ist wirklich noch nichts getan! Bei einer Tätigkeit wie der Helferarbeit im Kindergottesdienst braucht die Vorbildung nicht schon mitgebracht zu werden, ist aber den Helfern jedesmal durch den Pfarrer zu vermitteln. Nötig ist sie jedenfalls also auch. Und auch hierbei sollte mehr darauf gesehen werden, daß die betreffenden Laien fähig sind, sich vorbereiten zu lassen, daß sie empfänglich und geschickt sind. Wie schlecht sind hier oft die Leistungen! Das sind noch keine lebendigen Gemeinden, wo viel geschieht, sondern wo es recht geschieht. Auch für die Jugendpflege ist eine psychologisch-pädagogische Vorbildung durchaus erwünscht. Es sind wahrlich keine leichten Aufgaben, die hier zu erfüllen sind. Es ist schwer genug, den

Ansprüchen der Jugend zu genügen, sie zu fesseln und bei der Kirche festzuhalten. Wer hier segensreich arbeiten will, wird nicht bloß „das Herz auf dem rechten Fleck" und Liebe zur Jugend haben, sondern auch Studien treiben und sich weiterzubilden suchen müssen. Auch zur Krankenpflege in Gemeinden, wo keine Krankenschwester ist oder wo ihre Kräfte nicht ausreichen, ist eine Ausbildung wenigstens in einem Kursus nötig. Dilettantenhafte Arbeit wird, wenn auch noch so gut gemeint, dem Ruf der Gemeinde nur schaden, und bewirken, daß die Hilfe anderwärts gesucht wird. Sehr beachtenswert scheint mir darum zu sein, was kürzlich Gen.-Sup. D. Zoellner in dem schon genannten Werk „Wege und Ziele" über die Ausbildung und Tätigkeit freiwilliger Krankenpflegerinnen in ländlichen Gemeinden ausgeführt hat (S. 39 ff.). Auch sonst bieten sich der Frau noch Aufgaben in der Gemeinde dar, z. B. in der Armenpflege, Kontrolle unehelicher Kinder, Wochenpflege. Das sind nur Beispiele für die These: Laien sind uns willkommen, aber nur geeignete, ausgebildete, die ihre Sache verstehen. Für andere Tätigkeiten in Gemeinde und Kirche ist eine besondere Vorbildung nicht nötig. Die Mitglieder der Gemeindeorgane und der Synoden brauchen wenigstens für viele hier zu behandelnde Fragen eine solche nicht, für andere nur eine vorgängige Belehrung. Aber auch hier sollte die Wahl möglichst auf Männer fallen, die durch Begabung und Erfahrung die Gemeinde und Kirche wirklich zu fördern imstande sind. Es ist doch nicht zu leugnen, daß die Sitzungen oft ein recht klägliches Bild von ihrer Fähigkeit geben. Die meisten Laien hüllen sich in Schweigen, die Redelustigen reden oft an der Sache vorbei, und nur wenige fördern wirklich die kirchlichen Angelegenheiten. Man beklagt in unsrer Zeit oft, daß die Gemeindekörperschaften sich so überwiegend mit äußeren Angelegenheiten befassen, und wünscht, daß sie sich mehr

um das innere Leben der Gemeinde kümmern. Der Wunsch ist ganz berechtigt, nur vergißt man meist, daß Männer dazu gehören, die erstens Fähigkeit und zweitens Zeit genug besitzen, um solche Pflichten zu erfüllen. Beides vereint ist selten zu finden. Dennoch soll man natürlich immer wieder nach Persönlichkeiten suchen, die beides besitzen. Es ist auch gar nichts dagegen einzuwenden, daß ein Ältester der Gemeinde seinem Pfarrer beim Austeilen des Abendmahls hilft, oder daß er die Kollekte im Gottesdienst einsammelt und dergleichen. Ferner ist es sehr erwünscht, wenn Laien auf Gemeindeabenden oder in kirchlichen Vereinen oder bei religiösen Versammlungen Vorträge halten, sei es allgemein belehrender, sei es apologetischer oder missionierender Art. Auch mit einer Andacht die Versammlung zu erbauen, würde mancher vielleicht geeignet sein, während andere ihr wieder mit künstlerischen Gaben dienen können. Wo immer eine Ergänzung zur Tätigkeit des geordneten Pfarramts nötig erscheint, da ist, ob gelegentlich oder in Form eines festen Auftrags, die Mitwirkung eines geeigneten Laien freudig zu begrüßen. Wenn wir an unsre Synoden denken, so dürfte der Wunsch, ihre Kompetenzen zu erhöhen, bezw. auch sie häufiger zusammentreten zu sehen, und dadurch die Selbstverwaltung der evangelischen Kirche zu steigern, nicht unberechtigt sein. Doch muß man meines Erachtens der Forderung, durch eine andere Zusammensetzung das Laienelement in ihnen zu stärken, sehr skeptisch gegenüberstehen, weil wie gesagt, die Fähigkeit der Laien zur Verwaltung der Kirche sich als im ganzen gering erwiesen hat. Die Hauptarbeit müssen doch auch hier, von Ausnahmen abgesehen, die Theologen leisten, während die Laien sich mehr führen lassen. Das ist auch ganz natürlich, denn es handelt sich ja hierbei nicht direkt um religiöse und

sittliche Dinge, sondern um Fragen der kirchlichen Organisation und Verwaltung, zu denen ein technisches Verständnis gehört.

Ist somit die Laienarbeit in der evangelischen Kirche ihrem Geiste durchaus entsprechend, so kann sie ihr doch nur zum Segen gereichen, wenn sie mit Sorgfalt auf die passenden Gebiete geleitet wird. In diesem Sinne begrüßen, erbitten und erstreben wir ihre weitere Entwicklung.

V. Die Reformation und das Verhältnis von Staat und Kirche.

Wer das evangelisch-kirchliche Leben der Gegenwart betrachtet, kann die Tatsache nicht übersehen, daß es sich im Rahmen einzelner Landeskirchen abspielt, die in gewisser Verbindung mit dem betreffenden Staat stehen. Die kirchliche Verwaltung ist in bestimmten Beziehungen an das Urteil und die Entscheidung der weltlichen Obrigkeit gebunden. Der kirchliche Organismus steht also nicht absolut, sondern nur relativ frei und selbständig da, er ist der großen Organisation, die die sonstigen Angelegenheiten des Landes ordnet, leitet und fördert, mannigfach eingeordnet und untergeordnet. Da die Grundlagen dieses Verhältnisses für die lutherische Kirche bereits in der Reformation gelegt sind, wollen wir uns jetzt noch die Frage vorlegen, wie Luther und seine Freunde über die Verwaltung der äußeren kirchlichen Angelegenheiten, um die es sich im Unterschied von der Verwaltung des Worts und der Sakramente dabei handelt, gedacht haben, und wie es damals zu jener Verbindung zwischen „Kirche" und „Staat", wie wir uns auszudrücken pflegen, gekommen ist. Wir dürfen diese Frage aber nicht nach vorgefaßten Meinungen zu beantworten suchen, wir dürfen nicht unsern Standpunkt zu dem Problem als den der Reformatoren wiederfinden wollen. Leider ist das mehrfach geschehen. Je nach dem eigenen Urteil, welches der Forscher über das wichtige Verhältnis zwischen „Staat" und „Kirche" besaß, fiel das Re-

sultat der geschichtlichen Betrachtung verschieden aus: man hatte von vornherein die Reformation als Eideshelferin, für die eigene Anschauung betrachten zu dürfen geglaubt. Von diesem Gesichtspunkt aus fand der bekannte lutherische Jurist Stahl sein Ideal der episkopalen Verwaltung der lutherischen Kirche in der Reformation wieder; oder der Jurist Aem. Richter, der die bekannte Sammlung der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts herausgab, sah dem eigenen Standpunkt entsprechend die presbyterial-synodale Verfassung als Ideal der Reformatoren an. Beide wollten damit in den Verfassungsfragen und -streitigkeiten ihrer Zeit — der vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts — einen festen geschichtlichen Boden und maßgebende Autoritäten für sich gewinnen. Andere, wie z. B. der Erlanger Kirchenrechtslehrer Sehling (Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung im Grundriß, 1913; Die lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, 1901 ff.), der die hierher gehörenden Artikel über „Kirchengewalt", „Kirchenregiment" und andere in der 3. Auflage der Protestantischen Realenzyklopädie verfaßt hat, sehen zwar das Ideal der Reformatoren nicht in diesen Formen der Verwaltung, sondern im landesherrlichen Kirchenregiment, begehen aber denselben Fehler wie jene, wenn sie in dieser Frage überhaupt von einem „Ideal" Luthers und seiner Gesinnungsgenossen sprechen. Demgegenüber müssen wir nun als Resultat einer der ganzen Stimmung, Aufgabe und Zeitlage der Reformatoren gerecht werdenden und die betreffenden Äußerungen derselben von hier aus beurteilenden Betrachtung von vornherein feststellen, daß dieselben ein „Ideal" in dieser Frage überhaupt nicht besessen haben. Denken wir vor allem an Luther, der doch immer in erster Linie als maßgebend in Betracht kommt, so hat er hierin ein auf grundsätzliche Erwägungen aufgebautes, klar und allseitig durchdachtes und mit allen möglichen Mitteln

zu erstrebendes Ziel — und das verstehen wir doch unter einem Ideal — nicht gekannt. Es ist wichtig, sich dies klarzumachen, um ihn richtig zu beurteilen. Erstens konnte Luther gemäß dem rein religiösen Ausgangspunkt seines Werkes gar kein besonderes Interesse an äußeren Verwaltungsangelegenheiten haben. Ihm lag vor allem am Herzen, daß der rechtfertigende Glaube in den Mittelpunkt der christlichen Lehre trat und seine beherrschende Macht über alles ausdehnte. Er mußte vor allem dafür sorgen, daß die richtige Auffassung dessen, was „Kirche" ist und sein soll, wieder zu Ehren kam, nämlich die Gemeinde der an Christum Gläubigen, diese geistliche, innerliche, an keinen Raum und keine Zeit und keine äußeren Formen gebundene Gemeinschaft. Er betonte vor allem die Notwendigkeit, durch Predigt des reinen Evangeliums und schriftgemäße Auffassung und Darreichung der Sakramente die Seelen zu retten und zu bewahren. Diese hochwichtigen, mit dem innerlichen Wesen unsrer Religion unmittelbar zusammenhängenden Fragen nahmen sein ganzes Sinnen und Denken in Anspruch. Dahinter mußten alle Fragen der äußeren Ordnung und Organisation in seinem Interessenkreis weit zurücktreten. Nur notgedrungen hat er sich ihnen dann zugewandt, als er sah, daß die praktischen Verhältnisse nicht allein von innen heraus, nicht allein durch das Wort und den Geist und den guten Willen der Gläubigen gebessert wurden. Über diese Fragen hat er sich auch bei weitem nicht so häufig, nicht so ausführlich, eindringlich und leidenschaftlich ausgesprochen als über jene. An einer eingehenden prinzipiellen Erörterung fehlt es überhaupt, wir haben nur vereinzelte Äußerungen in Briefen, Predigten und Schriften. Zweitens aber darf nicht vergessen werden, daß Luther der Verwaltung der äußeren kirchlichen Angelegenheiten aus dem Grunde keine eingehende Betrachtung widmen zu müssen glaubte, weil er hoffte, daß die römischen Bischöfe, in

deren Händen das Kirchenregiment in Deutschland bisher gelegen hatte, es auch weiterhin behalten könnten, nachdem sie, durch seine gewaltige Verkündigung des Evangeliums und durch die schonungslose Aufdeckung der ungeheuren kirchlichen Mißstände überwältigt, die Hand zur Reformation der verderbten Kirche geboten hätten. Es lag kein Grund vor, ihnen dann das Recht und die Pflicht abzusprechen, daß sie für äußere Ordnung in der Kirche zu sorgen, den Kultus einzurichten, Pfarrer zu berufen, die nötigen Geldmittel zu beschaffen hätten usw. Luther setzt diese ihre Befugnis in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" (Weihn. 1522) voraus, da er ihnen dort sogar die höhere Pflicht, für die reine Lehre zu sorgen und der Ketzerei entgegenzutreten, zuspricht. Er setzt sie ferner voraus in seiner Schrift „Von dem Recht und der Macht einer christlichen Versammlung oder Gemeinde, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen" (1523), nur daß er verlangt, sie sollten dann bei der Bestellung der Prediger auch die Gemeinden hören. Er hat ihnen dies Amt und Werk weiter auch in seiner Vermahnung an die Geistlichen versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 zugestanden, falls sie eben nur das Evangelium damit unterstützen wollten. „Auf daß die heillosen Leute sehen", sagt er hier, um etwaigen Einwänden zu begegnen, „daß wir Frieden suchen und es an uns nicht mangelt, kann ich's wohl leiden, daß sie Pfarren und Predigtstühle mit geistlichen Personen versorgen und also das Evangelium helfen handhaben." Daß dies seine Meinung auch später noch war, geht daraus hervor, daß er nicht widersprach, als Melanchthon in dem Traktat de potestate et primatu Papae, der ja seinen eigenen Schmalkaldischen Artikeln angehängt wurde, den Bischöfen an sich ebenfalls solche Aufgaben zuschrieb (1536). Auch Melanchthons Äußerung in einem späteren Brief an seinen Freund Camerarius war jedenfalls in

seinem Sinn: „Utinam, utinam possim non quidem dominationem confirmare, sed administrationem restituere Episcoporum! Video enim, qualem habituri simus ecclesiam, dissoluta *πολιτείᾳ* ecclesiastica. Video postea multo intolerabiliorem futuram tyrannidem, quam antea unquam fuit." Luthers Auffassung tritt uns übrigens auch darin entgegen, daß er die Fürsten, sofern sie die kirchliche Verwaltung des Landes übernehmen, als „Notbischöfe" bezeichnet. Ihm wäre es hiernach also ganz recht gewesen, und wohl als die passendste und geeignetste Einrichtung erschienen, wenn die Kirche ihre bisherige Selbstverwaltung behalten hätte.

Inzwischen war aber schon längst durch die Weigerung der kirchlichen Instanzen, die unumgängliche Vorbedingung hierzu in der Annahme der neuen Lehre zu erfüllen, und durch die nach Neuordnung gebieterisch verlangenden heillosen Zustände in den Gemeinden ein Entschluß notwendig geworden. Die Gemeinden selbst waren zu einer Reform im allgemeinen nicht imstande. Luther hatte wohl gelegentlich gehofft, daß sich in ihnen soviel ernste, entschiedene und eifrige Christen finden würden, um diese Sache in die Hand zu nehmen. Aber diese Hoffnung scheiterte an der weit weniger idealen Wirklichkeit. Besonders auf dem Lande konnte man dergleichen nicht im geringsten erwarten. Die Hauptmasse der Gemeindeglieder war, auch wenn sie der neuen Lehre nicht abgeneigt war, doch zu träge oder unverständig und ungeschickt, um sich von nun an selbst zu regieren. Und in den städtischen Gemeinden war es im ganzen nicht besser. Man war ja auch das Selbstregieren bisher gar nicht gewohnt gewesen. In dieser Notlage wandte sich Luther an die weltliche Obrigkeit. Er schrieb den evangelischen Landesherren und den städtischen Behörden die Pflicht zu, die vorhandenen kirchlichen Mißbräuche abzustellen und die kirchliche Neuordnung durchzuführen. Sehen wir zunächst von

den einzelnen hierin liegenden Fragen ab und halten uns an den Gang der geschichtlichen Ereignisse, so hat Luther schon seit 1522 in Briefen und Gutachten dem Entschluß verschiedener städtischer Magistrate und anderer Obrigkeiten, evangelische Prediger zu berufen und die kirchlichen Verhältnisse, soweit es nötig und möglich erschien, zu bessern, freudig zugestimmt. Vgl. z. B. seine Schreiben an den Rat der Stadt Altenburg, an die böhmischen Landstände, an die Gemeinde zu Leisnig, an den Rat zu Mühlhausen, zu Regensburg und andere. In die kirchlichen Verhältnisse des eigenen Landes hat er dann in diesem Sinne zuerst 1525 eingegriffen. In diesem Jahre schrieb er am 31. Oktober einen Brief an den Kurfürsten Johannes, worin er diesen bittet, sich der Pfarreien im Lande wegen ihrer elenden Lage anzunehmen und sie durch Zuwendung der nötigen Geldmittel zu erhalten. „E. K. F. G. wolle sich von Gott gebrauchen lassen und sein treues Werkzeug sein, zu mehrem Trost, auch E. K. F. G. eigen Gewissen, weil sie dazu durch uns und durch die Not selbs, als gewißlich von Gott, gebeten und gefodert wird (E. A. 53, S. 331). Nachdem dann der Reichstagsbeschluß von Speier vom 27. Aug. 1526 dahin gelautet hatte, daß „bis zu einem allgemeinen oder deutschen Konzil ein jeder Reichsstand in Sachen, so das Wormser Edikt belangen, für sich also leben, regieren und sich halten möge, wie ein Jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffe und vertraue zu verantworten", nachdem hiermit also den Fürsten freie Hand in den kirchlichen Angelegenheiten ihres Landes gegeben war, wandte sich Luther am 22. Nov. 1526 wiederum an den Kurfürsten mit der dringenden Bitte, für Schulen, Prediger und Pfarrherrn in Stadt und Land zu sorgen, namentlich um der religiösen Erziehung und des Unterrichts der Jugend willen. „Nun aber in E. K. F. G. Fürstenthum päpstlich und geistlicher Zwang und Ordnung aus ist, und alle

Klöster und Stift E. K. F. Gn. als dem obersten Häupt in die Hände fallen, kommen zugleich mit auch die Pflicht und Beschwerde, solches Ding zu ordnen; denn sich's sonst Niemand annimpt noch annehmen kann noch soll." Der Kurfürst solle durchaus nicht davor zurückschrecken, die Städte und Dörfer, die das Vermögen hätten, dazu zu zwingen, daß sie Schulen, Predigtstühle, Pfarren hielten; als „oberster Vormund der Jugend und aller, die es bedürften", sei er dazu berechtigt und verpflichtet (E. A. 53, 387). Auf Befehl des Kurfürsten begann 1527 die Visitation im Kurkreise und in Thüringen, wurde aber wegen der Pest unterbrochen. Inzwischen verfaßte Melanchthon als Grundlage der weiteren Arbeit jene Ordnungen und Weisungen, die als „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstentum zu Sachsen" 1528 erschienen. Im Vorwort zu diesem Werk sprach sich Luther wiederum über die landesherrlichen Pflichten und Rechte betreffs der Kirchenreformation aus. Eine Reform der Kirche auf Grund des Evangeliums sei unabweislich, die Bischöfe und Erzbischöfe seien jedoch nicht dazu zu bewegen, daher bleibe nur übrig, daß die weltliche Obrigkeit, da niemand sonst die Befugnis und Macht dazu hätte, aus christlicher Liebe sich der Sache annähme. Die Visitation wurde sodann auf Befehl des Kurfürsten und durch von ihm ernannte theologisch-juristische Kommissionen im ganzen Lande ins Werk gesetzt. Zugleich wurden im Namen des Kurfürsten „Superattendenten" als Aufsichtsbeamte über kleinere Bezirke bestellt. So ward das landesherrliche Kirchenregiment geboren und entwickelte sich immer weiter.

Um diese viel beklagte Tatsache recht zu verstehen, haben wir uns nun näher zu fragen, wie Luther das Eingreifen der weltlichen Obrigkeit *begründet* und wie er ihre Befugnisse *abgegrenzt* hat. Die *Begründung* geschieht nicht so, als käme ihr unter allen Umständen, also auch unter normalen

Verhältnissen, die Pflicht und das Recht zu, die kirchlichen Dinge zu ordnen, als wäre diese Befugnis sozusagen mit ihr selbst geboren und läge in ihrem Begriff als notwendige Funktion ein für allemal eingeschlossen. So hat Luther durchaus nicht geurteilt. Vielmehr schrieb er ihr diese Aufgabe nur wegen der besonderen Notlage zu, in der die Christenheit sich durch die Weigerung des Papstes, die Kirche an Haupt und Gliedern zu reformieren, befand. So 1520 in der Schrift An den christlichen Adel: „Darum, wo es die Not fordert und der Papst der Christenheit ärgerlich ist, soll dazu thun, wer am ersten kann, als ein treues Glied des ganzen Körpers, daß ein rechtes freies Concilium werde. Dieses vermag niemand so wohl als das weltliche Schwert" usw. So auch in dem oben schon zitierten Brief an den Kurfürsten vom 22. Nov. 1526, wo gesagt wird: da niemand sonst da sei, möge der Fürst diese Aufgabe erfüllen. Darin liegt doch, daß sie ihm an sich nicht obliegt. An und für sich dringt Luther darauf, weltliches und geistliches Regiment scharf auseinanderzuhalten, gewiß in erster Linie, um die Obrigkeit von der bisherigen Bevormundung durch den Papst und seine Organe frei zu machen, aber dann doch auch um zu verhüten, daß der Landesherr ohne weiteres seine Hand auch auf das kirchliche Gebiet lege. Dahin gehört also auch die Äußerung in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit". „Darum hat Gott die zwei Regimente verordnet: das geistliche, welches Christen und fromme Leute macht durch den heiligen Geist, unter Christo, und das weltliche, welches den Unchristen und Bösen wehrt, daß sie äußerlich Friede halten müssen und still sein ohne ihren Dank". Dasselbe entnehmen wir aus seinem Schreiben an den Rat von Zwickau vom 27. Sept. 1536, wo es heißt: „Mein Herz ist ja, daß man soll die zwei Regiment, geistlich und weltlich, oder Kirche und Rathaus, nicht mengen, sonst frißt eins das andere

und kommen beide um" (E. A. 55, 147). Am deutlichsten spricht Luther es schließlich in seiner Vorrede zu den Visitationsartikeln aus, daß der Kurfürst aus christlicher Liebe, *da er es nach weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sei*, die Kommissionen zur Visitation bestellt habe. Luther war also fern davon, eine prinzipielle Verbundenheit von Kirchenregiment und Landesobrigkeit zu lehren.

Worauf gründete er nun *positiv* seine Anschauung, daß grade der Fürst für die von ihren rechtmäßigen Leitern vernachlässigte Christenheit zu sorgen habe? Das sagt er uns schon in seiner Schrift an den christlichen Adel: „Dieses" — nämlich zunächst die Berufung eines entscheidenden Konzils — „vermag niemand so wohl als das weltliche Schwert, sonderlich weil sie nun auch *Mitchristen* sind, *Mitpriester*, *mitgeistlich*, mitmächtig in allen Dingen, und sollen ihr Amt und Werk, das sie von Gott über Jedermann haben, frei gehen lassen, wo es noth und nütze ist zu gehen." Also der Gedanke des allgemeinen Priestertums ist es zunächst, der auch die weltliche Obrigkeit mit umfaßt, und sie in den Stand setzt, Dinge zu tun, die bisher nur der geistlichen Obrigkeit zukamen. Das hatte Luther in derselben Schrift bereits betont, daß man die weltliche Obrigkeit von diesem Adel nicht ausschließen und ihn lediglich den „geistlichen" Leuten zusprechen dürfe: „Laien, Priester, Fürsten, Bischöfe, und wie sie sagen „Geistliche" und „Weltliche" haben im Grunde wahrlich keinen andern Unterschied denn des Amtes oder Werkes halben und nicht des Standes halben; denn sie sind alle geistlichen Standes, wahrhaftige Priester, Bischöfe und Päpste, aber nicht gleich in einerlei Werk. . . Wir alle sind *ein* Körper des Hauptes Jesu Christi, ein Jeglicher des andern Gliedmaß. Christus hat nicht zwei noch zweierlei Art Körper, einen weltlich, den andern geistlich. Ein Haupt ist und einen Körper hat er." Luther taxiert also

mit seiner ganzen Zeit die Obrigkeit als christliche Obrigkeit; den Begriff eines gegen den religiösen Charakter gleichgültigen Staats kennt er nicht. Aber von dieser allgemeinen Grundlage aus hätten doch nun auch andere Instanzen oder Persönlichkeiten die Reform der kirchlichen Angelegenheiten übernehmen können; warum sollte es grade der Landesherr tun? Darauf ist zu antworten: weil er doch auch sonst für Ordnung im Lande, für Schutz, Leitung, Förderung seiner Untertanen zu sorgen hat. Das Befehlen und Regieren im Lande ist sein natürlicher Beruf, die Macht und Gewalt steht ihm von Rechts wegen zu, deshalb wird man sich auch an ihn wenden, wenn keine geistliche Obrigkeit da ist. Dazu kommt, daß grade Luther die hohe Würde und den unersetzlichen Wert der weltlichen Obrigkeit gegenüber ihrer bisherigen abschätzigen Beurteilung und Behandlung durch die römische Kirche wieder erkannt und laut verkündet hatte: sie ist von Gott geordnet, sie führt ihre Herrschaft in Gottes Namen, sie ist Gott allein Rechenschaft schuldig, sie hat ein selbständiges, von Gott ihr zugewiesenes Gebiet, man ist um Gottes willen verpflichtet, ihr zu gehorchen. Keinem Unwürdigen also vertraut man die Sorge um die kirchliche Neuordnung an, wenn man sie ihr überläßt! Ja noch näher vermag man die beiden an sich verschiedenen Pflichten, die weltlichen und die geistlichen, miteinander zu verbinden.

Luther tut es in einem hierfür sehr wichtigen Brief an seinen Kurfürsten vom 9. Februar 1526, worin es sich um Änderung der „Zeremonien" im Stift zu Altenburg handelt. Hier fordert er das Eingreifen des Fürsten aus zwei Gründen. Erstlich deshalb, weil dieser sich mit Gottes Wort in Widerspruch setzen würde, wenn er ferner noch einen durch eben dies Gotteswort als lästerlich, unrecht und verdammlich erwiesenen Gottesdienst dulde und schütze, und das betreffende Stift mit

Zinsen und Gütern versorge. Zweitens deshalb, „weil einem weltlichen Regenten nicht zu dulden ist, daß seine Unterthanen in Uneinigkeit und Zwiespalt durch widerwärtige Prediger geführet werden, daraus zuletzt Aufruhr und Rotterei zu besorgen wäre, „sondern an einem Ort auch einerlei Predigt gehen soll." Hierin liegt ein doppeltes Prinzip. Zunächst dies, daß die Obrigkeit verpflichtet sei, das Wort Gottes vor öffentlicher Übertretung und Verachtung zu schützen, auch dann, wenn diese von den Dienern der Kirche ausgeht. Ähnlich hatte er sich schon 1522 in der Schrift „Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung" ausgesprochen. Dort spricht er von dem Zorn Gottes, der über Papsttum und geistlichen Stand entbrennen wird, weil sie wider das Evangelium handeln. Diesem Zorn Gottes zuvorzukommen, sollen die Fürsten und Herren das ihrige tun. Aber nicht sollen sie den Päpstlichen an Leib und Leben gehen, sondern nur verbieten und nötigenfalls mit Gewalt hindern sollen sie, was jene „über und wider das Evangelium treiben." Luther will auch nicht irgend jemand zu einer bestimmten Überzeugung durch die Obrigkeit angehalten wissen, wohl aber soll das öffentliche Ärgernis, das jene mit ihrem falschen Gottesdienst bereiten, von ihr abgestellt werden. Mögen sie, so fährt er in dem angeführten Brief fort, „in ihren Kammern anbeten und dienen, wem sie wollen und wieviel Göttern sie wollen, öffentlich sollen sie den rechten Gott nicht so lästern und die Leute verführen, sie beweisen denn aus der Schrift, daß sie deß Recht und Fug haben" (S. 369). Die andere Verbindungslinie zwischen weltlichen und göttlichen Funktionen des Fürsten, die Luther dort zieht, ist die, daß der Fürst jede Art von Aufruhr, Unruhe und Rotterei (= öffentliche Meuterei) in seinem Lande zu verhüten habe, somit auch diejenigen Ursachen hierfür aus dem Wege räumen müsse, die auf kirchlichem Gebiet liegen.

Das hartnäckige Beharren vieler Priester, Äbte, Bischöfe bei der falschen Lehre und Übung der Frömmigkeit war Luther Grund genug für solche Befürchtung.

So waren also der weltlichen Obrigkeit weitgehende Befugnisse in kirchlichen Dingen eingeräumt. Wir wollen aber nicht unterlassen, besonders hervorzuheben, daß sie nach Luthers Meinung hierin durchaus nicht nach freiem Ermessen, nach rein vernunftgemäßen Erwägungen, wohl gar nach politischer Klugheit verfahren durfte, sondern daß sie vielmehr bei allen Maßnahmen streng an Gottes Wort gebunden sein sollte. Von den Fürsten sagt Luther ganz im allgemeinen: „Ich bin des wohl gewiß, daß Gottes Wort sich nicht lenken noch beugen wird nach den Fürsten, sondern die Fürsten müssen sich nach ihm lenken" („Von weltlicher Obrigkeit" 1523). Der Fürst soll sich „seiner Unterthanen Notdurft annehmen, als wäre es seine eigene Notdurft. Denn also hat uns Christus gethan, und das sind eigentlich christlicher Liebe Werke." „Ein Fürst soll sich gegen seinen Gott christlich halten, das ist, sich ihm unterwerfen mit ganzem Vertrauen und um Weisheit bitten, wohl zu regieren." Ganz besonders hat natürlich der christliche Charakter des Fürsten da zur Geltung zu kommen, wo es sich um Beseitigung kirchlicher Ärgernisse und Einführung kirchlicher Reformen handelt. Hier kann er sich also auch nach nichts anderem richten als nach dem, was das Evangelium fordert. Alles, was in den kursächsischen Visitationsartikeln im Namen des Kurfürsten angeordnet wird, wird denn auch begründet mit dem klaren Worte Gottes, und alles, was in den späteren Kirchenordnungen von Landesherren und Magistraten befohlen wird, wird aus derselben Quelle abgeleitet. Auch die noch in der Reformationszeit eingerichteten landesherrlichen Konsistorien werden in ihrer Amtsführung an das Wort Gottes und die Bekenntnisse der lutherischen Kirche gebunden. Auch hier zeigt

sich, daß die „weltliche" Obrigkeit durchaus als „christliche" angesehen wurde.

Aber wie weit sollte nun die Zuständigkeit des landesherrlichen Kirchenregiments reichen? Luther spricht sich darüber im zweiten Teil seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" aus, der die Überschrift trägt: „Wie weit sich weltliche Obrigkeit strecke". Hier heißt es: „Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter strecken, denn über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen, denn sich selbst allein. Darum, wo weltliche Gewalt sich vermißt, der Seele Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführt und verderbt nur die Seelen." „Wenn man ein Menschengesetz auf die Seele legt, daß sie glauben soll sonst oder so, wie derselbe Mensch vorgibt, so ist gewißlich da nicht Gottes Wort." „Der Seele soll und kann niemand gebieten, er wisse denn, ihr den Weg zu weisen gen Himmel. Das kann aber kein Mensch tun denn Gott allein. Darum in den Sachen, die der Seelen Seligkeit betreffen, soll nichts denn Gottes Wort gelehrt und angenommen werden." „Der Seelen Gedanken und Sinne können niemand denn Gott offenbar sein, darum es umsonst und unmöglich ist, Jemand zu gebieten oder zu zwingen mit Gewalt, so oder so zu glauben. Es gehört ein anderer Geist dazu, die Gewalt thuts nicht . . So denn die Kirche durch ihr geistliches Regiment nur öffentliche Dinge regiert, wes untersteht sich denn die unsinnige weltliche Gewalt, solche heimliche, ernstliche, verborgene Dinge, als der Glaube ist, zu richten und zu meistern?" „Es ist ein freies Werk um den Glauben, dazu man niemand zwingen kann. Ja es ist ein göttliches Werk im Geist, geschweige denn, daß es äußerliche Gewalt sollte zwingen und schaffen." „Wenn nun dein Fürst oder weltlicher Herr dir gebietet, mit dem Papst zu halten, sonst oder so zu

glauben, oder gebietet dir, Bücher von dir zu thun, sollst du also sagen: Es gebührt Lucifer nicht, neben Gott zu sitzen. Lieber Herr, ich bin euch schuldig zu gehorchen mit Leib und Gut, gebietet mir nach eurer Gewalt Maß auf Erden, so will ich folgen. Heißt ihr aber mich glauben und Bücher von mir thun, so will ich nicht gehorchen; denn da seid ihr ein Tyrann und greift zu hoch, gebietet, da ihr weder Recht noch Macht habt." Dementsprechend konnte Luther auch in demselben Brief (vom 9. Februar 1526), in welchem er den Kurfürsten bittet, den falschen Gottesdienst in Altenburg abzustellen, zugleich betonen: „Damit sie aber nicht sagen, man zwinge sie zum Glauben, ist das nicht die Meinung; sondern man verbeut ihnen nur das öffentliche Ärgerniß." Für sich allein mögen sie glauben und anbeten, was sie wollen, niemand soll ihnen deshalb etwas zu leide thun, man wird sie „bei Leib und Gut, bei Schutz und Ehren lassen im Lande," aber andere Seelen sollen sie durch öffentliche falsche Lehre und Ausübung solchen Gottesdienstes nicht verderben. Hierin finden wir also das Prinzip der Glaubens- und Gewissensfreiheit klar ausgesprochen, der damaligen Denkweise entgegengesetzt, als eine neue und äußerst wichtige Offenbarung des evangelischen Geistes. Niemand sollte verpflichtet sein, zu glauben, was die bisherige Kirche glaubte oder was Luther lehrte; niemand sollte um seines Glaubens willen angeklagt, verurteilt, bestraft, verfolgt, gebannt und geächtet werden. Keine weltliche und geistliche Obrigkeit sollte ihre Macht auf dies innerste Gebot des Lebens erstrecken; hier war ein heiliger Bezirk, für den die Seele allein ihrem Gott verantwortlich sein sollte. Dem widersprechen die oben dargelegten Grundsätze von den kirchlichen Pflichten der Obrigkeit nicht, denn sie erstrecken sich lediglich auf die öffentlichen Lehren und Einrichtungen, nicht auf das Denken und Glauben der Personen; sie statuieren nur das Recht des Fürsten,

dem entgegenzutreten, der für eine gottwidrige, im Evangelium nicht gebilligte Anschauung Propaganda macht, nicht jedoch ein Recht, irgend jemand zu verwehren, daß er in der Stille seines Glaubens lebt. Nun hat Luther allerdings doch für sich und seine Glaubensbrüder allenthalben das Recht in Anspruch genommen, auch öffentlich das Evangelium zu lehren und sich gegen jedes Verbot der Obrigkeit dagegen auf das schärfste aufgelehnt. Wenn ein Fürst verlangte, man solle predigen wie er es gebiete, d. h. nach der alten römischen Lehre, so hielt er das für eine unerhörte Tyrannei. So sagt er beispielsweise in seiner Auslegung des zweiten Kapitels des Evangeliums Johannis vom J. 1538: „Wenn jetzt die weltlichen Herren zu Päpsten und Bischöfen werden, daß man ihnen predige und sage, was sie gerne hören, so predige zu der Zeit der leidige Teufel!" (E. A. 46, 186 f.). Auf den evangelischen Fürsten angewandt, der katholische Predigt untersagt, gab das den Gegnern Luthers ein Recht zu der Beschwerde, daß er mit zweierlei Maß messe. Und in der Tat läßt sich der formelle Widerspruch auch nicht leugnen. Aber hier wird eben offenbar, daß Luthers Anschauungen über das ganze Verhältnis zwischen Kirche und Obrigkeit überhaupt nicht formell-rechtliche, paritätische waren. Vielmehr waren sie ganz beherrscht von der Auffassung, daß unter allen Umständen das Wort Gottes, das Evangelium und die daraus fließende „reine Lehre" geduldet werden müßten. Sie allein hat dies Recht, andere Lehren nicht. Wer andern Lehren anhängt, mag das tun, ihm soll kein Leid geschehn — das hält Luther fest —, aber verkündigen soll er solche Lehre nicht, das wäre offene Auflehnung wider Gott, und diese hat die Obrigkeit nicht zu dulden. Luthers Anschauungen in diesem Punkt waren also in gewissem Maße noch mittelalterlich bestimmt, insofern er gegen eine begrenzte Anwendung von Zwang und Gewalt in kirchlichen

Dingen nichts einzuwenden hatte. An andern Stellen seiner Schriften bricht freilich schon die Anschauung durch, daß in allen Dingen, welche Religion und Kirche betreffen, allein die Macht des Wortes, der freie Kampf der Geister, kein Maßregeln, Verbieten und Anordnen von außen her, zu entscheiden habe. So heißt es z. B. in dem Brief an die böhmischen Landstände vom 10. Juli 1522, daß man Sekten und Rotten, die Zwietracht im Glauben anrichten, durch keinen andern Weg könne und solle abtun als dadurch, daß „gottselige Pfarrherr und Prediger das Evangelium, so ein Wort des Friedens und der Gnaden, rein lehren und ausbreiten; dasselbige macht allein ein einträchtig Volk, und Christus ist's allein, der durch dasselbige machet, daß einträchtige Leute im Haus des Herrn wohnen" (E. A. 53, 146 f.). So schrieb er in demselben Jahre auch an den Rat von Prag, (De instituendis ministris ecclesiae), daß es einer vom Evangelium und der rechten Erkenntnis ergriffenen Gemeinde zu überlassen sei, sich evangelische Prediger zu setzen und evangelische Gottesdienste einzurichten, während sich die Obrigkeit zunächst abwartend und dann auch nur bestätigend und helfend zu verhalten habe. (E. A. op. lat. var. arg. I). So führte er in seiner Schrift „von weltlicher Obrigkeit" aus: „Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren, es gehört ein anderer Griff dazu, und ist hier ein anderer Streit und Handel denn mit dem Schwert. Gottes Wort soll hier streiten; wenn's das nicht ausrichtet, so wird's wohl unausgerichtet bleiben von weltlicher Gewalt, ob sie gleich die Welt mit Blut füllt. Ketzerei ist ein geistliches Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken. Es ist aber allein das Gotteswort da, das tut's, wie Paulus sagt 2. Kor. 10, 4: Unsere Waffen sind nicht fleischlich, sondern mächtig in Gott, zu zerstören allen Rat und Höhe, so sich wider Gottes Erkenntnis auflehnt,

und nehmen gefangen allen Sinn unter den Dienst Christi." Diese Gedanken vom alleinigen Wirken des Worts und vom freien Kampf der Geister hat Luther dann allerdings, wie gesagt unter dem Druck der Not der Kirche zu Gunsten eines gewissen Eingreifens der Obrigkeit aufgegeben. In die römische Art des Glaubenszwangs und der Ketzerverfolgung ist er indessen niemals zurückgefallen.

Fügen wir abschließend noch eine andere Begrenzung obrigkeitlicher Gewalt auf diesem Gebiet hinzu, so betrifft sie die persönliche Betätigung des Landesherrn. Luther will nämlich keineswegs mit der Zubilligung kirchlicher Reform- und Verwaltungsrechte gesagt haben, daß der Fürst oder andere obrigkeitliche Personen nun selbst predigen, Beichte hören, die Sakramente verwalten, Kirchenzucht üben dürften. Dies Gebiet der Seelsorge soll durchaus den ordentlich berufenen Predigern überlassen bleiben. Das eigentlich Geistliche in der Kirche ist der weltlichen Obrigkeit entzogen, wie auch ein Kirchendiener sich umgekehrt nicht weltliche Gewalt anmaßen darf. So heißt es in Luthers Vorrede zum Unterricht der Visitatoren: „Obwohl Seiner Kurfürstlichen Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist, so sind sie doch schuldig, als weltliche Obrigkeit, darob zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben." So schreibt er auch am 26. August 1530 in einem Gutachten über verschiedene kirchliche Fragen an seinen Landesherrn: „Es ist ein anderes, ob ein Fürst predigen soll und ob er in die Predigt willigen wolle." Ersteres steht ihm eben nicht zu, wohl aber letzteres. So bleibt also das Eingreifen der Obrigkeit ins kirchliche Gebiet auch hiernach auf die äußeren Dinge beschränkt. —

Blicken wir von der Reformationszeit hinüber auf die gegenwärtigen Verhältnisse, so fallen uns bedeutsame Unterschiede in der Stellung des Staates zur evangelischen Kirche

ins Auge. Wir reden von evangelischen „Landeskirchen", aber der Name deckt sich mit der Sache doch nicht mehr. Damals hatte das Land offiziell die Religion des Landesherrn, während Bekenner eines andern Glaubens höchstens geduldet wurden, ohne daß sie einen Rechtsanspruch auf ihren Aufenthalt im Lande und auf Ausübung ihres Kultus gehabt hätten. Heute herrscht Religionsfreiheit, der Staat duldet die verschiedenen christlichen Konfessionen und Sekten, auch die Juden und Dissidenten, zwar nicht mit absolut gleichen Rechten, wohl aber so, daß alle ihren Kultus und ihre Seelsorge ausüben dürfen, und daß ihre Mitglieder als Staatsbürger völlig gleichstehen. War der Staat der Reformationszeit und des 17. Jahrhunderts durch die Beschlüsse zu Speier (1526), Augsburg (1555), Münster und Osnabrück (1648) konfessionell bestimmt, so ist er jetzt paritätisch. Ebenso hat sich auch das Verhältnis des evangelischen Landesherrn zur evangelischen Kirche seines Landes geändert. Sie steht ihm gegenüber viel freier und unabhängiger da als zur Reformationszeit und später. In die preußische Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 wurde der Satz aufgenommen: „Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, sowie jede andere Religionsgesellschaft, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig." Dasselbe ist in den anderen deutschen Bundesstaaten der Fall. Die selbständige Verwaltung zeigt sich in dem Bestehen besonderer Kirchenbehörden, die von der Staatsregierung unterschieden sind und in fast allen Landeskirchen auch in den Presbyterien und Synoden Organe kirchlicher Selbstverwaltung neben sich haben. Ein direktes Eingreifen des Landesherrn in die kirchliche Verwaltung in der Weise der Reformationszeit ist heute unmöglich. Es würde nicht bloß den allgemeinen Anschauungen über sein Verhältnis zur Kirche durchaus widersprechen, sondern es würde auch keinen Rechtsgrund für sich haben. So ist das Verhältnis

der Kirche zur Staatsregierung und zum Landesherrn gegen früher ein viel loseres geworden.

Dennoch führen deutliche Verbindungslinien von der Reformationszeit zur Gegenwart hinüber. Trotzdem die Kirchen eines Landes sich im wesentlichen selbst regieren, haben sie doch nicht das Kirchenregiment ganz in der Hand, sondern dasselbe befindet sich überall noch in der Hand des Landesherrn. Die Mitglieder der kirchlichen Behörden, vom Präsidenten des Oberkirchenrats an bis zum Superintendenten werden von ihm ernannt; in kleineren Landeskirchen ernennt er auch die Pastoren. Ja er hat sogar eine bestimmte Zahl von Mitgliedern der die kirchliche Selbstverwaltung repräsentierenden Synoden in ihren beiden oberen Stufen zu ernennen, und hat diese zu eröffnen und zu schließen. Er hat auch dadurch auf die Verwaltung der Kirche Einfluß, daß er die Minister ernennt, von deren Zustimmung die für die Landeskirche von den Kirchenbehörden und Synoden aufzustellenden Gesetze abhängig sind. Und die Gesetzesvorlagen, die von der kirchlichen Behörde an die oberste Synode gehen, hat er zu genehmigen. Somit hat er doch noch einen weitreichenden Einfluß auf die äußere Verwaltung der Kirche.

Außer dem landesherrlichen Kirchenregiment müssen wir ein Erbe der Reformation aber auch in der Tatsache erblicken, daß der Staat der Kirche staatliche Einrichtungen zur Verfügung stellt, durch die sie ihren Einfluß auf die ihr durch die Taufe zugehörigen Glieder viel leichter, sicherer und umfassender ausüben kann, als es ohnedem möglich wäre. Hier ist in erster Linie an den Religionsunterricht in den Schulen zu erinnern, durch den die Kinder evangelischer Eltern neun Jahre lang und länger unter den Einfluß des evangelischen Christentums gebracht werden, wobei es in diesem Zusammenhang ganz unwesentlich ist, ob der Unterricht von einem Pfarrer oder einem

Lehrer erteilt wird. Ferner ist daran zu erinnern, daß der Staat die Türen seiner Kasernen, seiner Krankenhäuser, seiner Gefängnisse der Kirche zur Ausübung der Seelsorge aufschließt. Weiter kommt in Betracht, daß der Staat den Sonntag, also den kirchlichen Kultustag, als den herkömmlichen Ruhetag seiner Bürger festgehalten, dadurch den Besuch der Gottesdienste erleichtert, und auch diese selbst durch Fernhaltung störenden Lärms geschützt hat. Von größter Wichtigkeit ist endlich, daß der Staat durch Einrichtung und Erhaltung theologischer Fakultäten an seinen Universitäten den künftigen Dienern der Kirche nicht bloß die wissenschaftliche Ausbildung für ihren Beruf ermöglicht, sondern ihnen durch diese Verbindung zugleich die Mittel und Wege zur Aneignung einer allgemeinen Bildung in ebenso umfassender wie bequemer Weise zur Verfügung stellt. Diesen staatlichen für die Kirche geschaffenen Bestimmungen und Einrichtungen steht die finanzielle Unterstützung der Kirche durch den Staat zur Seite, in der wir ein zwar „äußerliches", aber doch für die Erfüllung der kirchlichen Pflichten und Aufgaben sehr bedeutungsvolles Moment zu erblicken haben (vgl. oben S. 52). Alles in allem ist also zu sagen, daß der Staat zur evangelischen Kirche eine positive, wohlwollende, helfende und fördernde Stellung einnimmt. Und hierin haben wir eben ein Erbe der Reformation zu sehen. Wenn selbstverständlich damals noch nicht alle Einzelheiten dieses freundschaftlichen Verhältnisses vorhanden waren, deren wir uns heute erfreuen, so doch dies Verhältnis selbst. Wenn man auch damals noch weiter ging, und die Obrigkeit eo ipso als christlich betrachtete, als eine Funktion des Gesamtkörpers der deutschen Christenheit, dessen andere Funktion die geistliche, seelsorgerliche Kirchengewalt war, so sind doch auch in der heutigen praktischen Stellungnahme des Staats die Verbindungslinien mit der Vergangenheit unverkennbar.

Wenn die tatsächlichen Verhältnisse in der Reformationszeit und heute so gelegen haben und liegen, so fragt es sich doch nun, wie das Urteil darüber zu lauten hat. Zunächst ist dies die Frage, ob sich aus der in der Reformation gewonnenen evangelischen Erkenntnis von Kirche und Staat Prinzipien über das Verhältnis beider zueinander ergeben. Da ist erstens zu sagen: es ist durchaus nicht naturgemäß und prinzipiell zu rechtfertigen, daß die Kirche zu ihrer Verwaltung die Hülfe des Staates in Anspruch nimmt, oder sich seinen Bestimmungen hierin unterwirft. Denn beide sind ganz verschiedene Organisationen, mit verschiedenen Zielen und Zwecken, mit verschiedenen Mitteln und Wegen zu ihrer Erreichung. Für die Kirche ist stets festzuhalten, daß sie ihrem Wesen nach eine Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe ist. Nach der Verwirklichung dieses Wesens in umfassendster, restloser Weise hat, wie wir früher sahen, die organisierte empirische Kirche zu streben. Auch die äußere Verwaltung muß als ein Mittel dazu angesehen, sie darf durchaus nicht als für das innere Leben und Wachstum der Kirche gleichgültig oder auch nur unwichtig aufgefaßt werden. Wenn das so ist, ist es auch das Ideegemäße, daß diese besondere Organisation, die wir „Kirche" nennen und die nach der Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden durch die Verkündigung des Evangeliums und seine praktische Anwendung in der christlichen Liebe trachtet, ihre äußere Verwaltung selbst in die Hand nimmt. Es liegt durchaus kein Grund dazu vor, warum sie diese Aufgabe, deren Erfüllung zu ihrem Bestand als einer zusammenhängenden und wirksamen Gemeinschaft notwendig ist, einer anderen, nicht mit ihr identischen Instanz überlassen sollte. Und wenn Paulus unter den der Kirche von Gott geschenkten Gaben in 1. Kor. 12, 28 auch die *κυβέρνησις* nennt also die Gabe der Leitung und Verwaltung, so beweist die Erfahrung, daß solche Gabe auch heute noch vorhanden ist, und

sich jedenfalls bei noch höheren Anforderungen an die Kirche in dieser Beziehung auch noch mehr entwickeln würde. Wenn die Kirche die höhere und schwerere Aufgabe erfüllt, die Herzen der Menschen bei Gott zu erhalten und zu Gott zu führen, so würde sie auch die geringere erfüllen können, ihre äußeren Angelegenheiten selbst zu verwalten.

Mit der Aufstellung dieses Ideals der vollen kirchlichen Selbstverwaltung soll keineswegs gesagt sein, daß nun der Staat jede Beziehung zur Kirche zu lösen und ihr den Einfluß auf die vorhin genannten Einrichtungen zu versperren habe. Das eine ist durchaus nicht die Konsequenz des andern, beides ist unverworren miteinander zu halten. Wir haben bisher nur gefragt, wie die Kirche sich zur Verwaltung ihrer selbst zu stellen hat, nicht aber danach, was der Staat für Einrichtungen für seine evangelischen Untertanen zu treffen hat. Die Formel „freie Kirche im freien Staat" geht über das eben aufgestellte Ideal der vollen kirchlichen Selbstverwaltung weit hinaus.

Als zweiten Grundsatz müssen wir den aufstellen, daß da, wo aus irgend welchen geschichtlichen Gründen das weltliche Regiment in der Verwaltung der Kirche mitwirkt, dies unbedingt so zu geschehen hat, daß dadurch die der Kirche wesentlichen Betätigungen keinen Schaden erleiden, sondern im Gegenteil Förderung erfahren. Jede Maßregel, welche die Kirche zwingen würde, das ihr von Gott eingestiftete Wesen des Glaubens und der Liebe zu verleugnen, müßte von ihr zurückgewiesen werden. Jede Handhabung der Verwaltung, die der notwendigen Darbietung des Evangeliums in Wort und Sakrament zuwider wäre, müßte als Verleugnung der vom Staat übernommenen Aufgabe angesehen und als Beweis dafür betrachtet werden, daß er das Wesen der Kirche nicht versteht. Daß es trotz alles prinzipiellen Wohlwollens doch zu Gewissensfragen und Konflikten auf diesem Gebiet kommen kann, beruht

darauf, daß die Fragen des inneren Lebens der Kirche oft von denen der äußeren Verwaltung, wenn auch begrifflich so doch praktisch nicht scharf getrennt werden, und jedenfalls die Meinungen über den Zusammenhang beider im einzelnen Fall verschieden sein können.

Betrachten wir nach diesen Grundsätzen die heute bestehende Art der Verfassung und Verwaltung der evangelischen Kirche, so ist sie dem aufgestellten Ideal noch nicht entsprechend. Die Kirche hat noch nicht die Selbständigkeit auf ihrem Gebiet, die sie haben könnte; sie ist in den verschiedenen oben genannten Beziehungen noch landesherrlich und staatlich gebunden. Die Entscheidungen, denen sie sich verfassungsmäßig zu beugen hat, können bei dem bestehenden Verhältnis von Kirche und Staat noch von Gesichtspunkten aus getroffen werden, die dem Wesen der Kirche und ihren Aufgaben in der Welt nicht entsprechen, z. B. von Erwägungen der inneren Politik, die aus Gründen äußerlicher Parität oder weltlicher Klugheit oder aus Furcht vor Beunruhigung der Öffentlichkeit oder aus unangebrachter Sparsamkeit usw. anders entscheidet, als für die Kirche gut und nötig wäre. Auch ist zu bedenken, daß das staatliche Regiment über die Kirche von staatlichen Personen wie dem Landesherrn, dem Minister, den Präsidenten und Räten der Regierungen ausgeübt wird, bei denen die religiöse und kirchliche Gesinnung nicht geprüft und garantiert wird. Dadurch kann manche Entscheidung verkehrt ausfallen und fällt verkehrt aus. Durch Gesetze kann nicht alles von vornherein festgelegt werden, sie müssen dehnbar sein und auf die verschiedenen Fälle auch in verschiedener Weise angewandt werden. Nicht zu vergessen ist ferner, daß die Genehmigung des Kultusetats in der Hand der Volksvertretung liegt, deren Mitglieder nach ganz anderen als religiösen und kirchlichen Gesichtspunkten gewählt sind, und somit die finanzielle Unterstützung der Kirche durch

kirchliche Gleichgültigkeit oder Kirchenfeindschaft der Majorität eines Tages ablehnen, oder in schädlicher Weise beschneiden können. Endlich ergeben sich nicht selten dadurch Reibungen und Beeinträchtigungen des kirchlichen Lebens, daß Lehrer an den staatlichen Volks- und Mittelschulen zur Erteilung von Religionsunterricht genötigt sind, obwohl sie innerlich vielleicht wenig oder nichts von Religion und Kirche halten.

Aus diesen Möglichkeiten und Erfahrungen ist der Schluß zu ziehen, daß die Kirche nach einem höheren Maß von Selbstverwaltung und Freiheit der Bewegung zu streben hat, als sie bisher besitzt. Allerdings kann sie das nur in der Weise tun, daß sie einerseits zugleich sich fortschreitend rüstet, die sehr großen und schwierigen Aufgaben, die ihr damit zuwachsen würden, zu erfüllen, und die Loslösung vom Staat nur nach dem Maße der fortschreitenden Bereitschaft in dieser Beziehung zu vollziehen sucht, und daß sie andrerseits den Staat zu bewegen trachtet, ihrem Wirken auf das ihr zugehörige Volk durch seine öffentlichen Einrichtungen, so weit es irgend mit der Freiheit der Untertanen vereinbar ist, entgegenzukommen, z. B. durch Erhaltung des nun vielleicht durch kirchlich angestellte Beamte zu erteilenden Religionsunterrichts in den Schulen, durch Zulassung der Seelsorge in staatlichen Anstalten wie den oben genannten, und ähnliches. Eine radikale Trennung also von Kirche und Staat darf nicht erstrebt werden, sie ist weder für den Staat noch für die Kirche von Segen. Eine noch größere Unabhängigkeit der Kirche aber könnte ihr selbst nur zum Vorteil gereichen, und würde dem Staat nichts schaden.

Die in den vorstehenden Ausführungen geschilderten Aufgaben zu erfüllen, wird der evangelischen Kirche durch den Gegensatz der in ihr herrschenden Richtungen erschwert, die nicht bloß Fragen der historischen Forschung und Kritik, oder

solche der dogmatischen Erkenntnis betreffen, sondern auch Fragen des Glaubens, des religiösen Verhältnisses zu Gott und Christus. Eine Überwindung oder Milderung der Gegensätze ist nur durch fortschreitende geistige Arbeit und Erkenntnis sowie durch den Einfluß der Entwicklung des allgemeinen geistigen Lebens möglich. Während dieses Prozesses möge aber jeder am andern das anerkennen, was ihm bei gründlicher Prüfung seiner Stellung und seiner Motive mit gutem Gewissen anzuerkennen möglich ist. Das ist dringend nötig, damit möglichst viel Kraft zur Erfüllung der doch allen Gliedern und Richtungen der Kirche gleichmäßig obliegenden Aufgaben praktischer und theoretischer Art vorhanden sei, und möglichst viel gemeinsame Arbeit dabei geleistet werde. Daß diese aber nur Erfolg haben wird, wenn in der evangelischen Kirche dasjenige Verständnis des Christentums, des Heils und des Heilsweges, erhalten bleibt, wie es uns die Reformation erworben hat, ist unsre Überzeugung. —